

مدارك اصلية ازا المقاصد الفرعية

من كتب الفقير الى ربه الاحد
سرهنك زاده محمد اسعد
عفي عنهما

١٢٥١ ر ع ١ ٩ في

349



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا

الحمد لله الذي بنى الاحكام الشرعية على الادلة التفصيلية وناط
استنباطها منها بالمقدمات الكلية والصلوة على النبي المصدق
بمقدار اقصر سورة من السور القرآنية وعلى آله واصحابه الهداة الى
السبل الاسلامية وبعد فهذه رسالة من علم الاصول للاحكام العملية
مقتصرة على امهات المسائل العلمية دون الدلائل والامثلة الجزئية
تسهيلا لتعاطيه للطالبين راجيا بذلك ثواب رب العالمين
رتبها اضعف عباد الله يوسف بن حسين الكرماستي عفا الله عنهما
وعن كافة المسلمين على مقدمة ومقاصد تسعة وسماها عند
اختتامها بتوفيق واهب القدر بالمدارك الاصلية الى المقاصد
الفرعية وهو حسبي ونعم الوكيل فاذا اجازت كما اريدت الحقت بها لمن
له مزية تقرب من السلطان الثامن من آل عثمان اسكنهم الله في نعيم
الجنان لجهدهم في اعلاء كلمة الايمان واظهار دين الرسول من بني
عدنان السلطان بايزيد خان الحافظ لاولياء الله المنان القاهر

على اعداء الله بالسنان جامع مذاهب الحق بالاطلاق
مقيم سياسة الخلق بالاستحقاق معالم الشرع في عهده عالية
طوالع الانصاف في دوره لايحة اعني به الامير الكبير المجاهد المرابط
الرافع لاعلام الاسلام الوزير المورخ لتوقيع الاحكام الظاهر
في خلقه محاسن الاعمال اللامع في خلقه مكارم الاخلاق حسنة من
حسنات الادوار لطيفة لم يظهر معاربها في الافكار محب العلماء
الصالحين عدو الظلمة المتمردين على الزمان في سجية الشجاعة
حاتم الاوان في عطية السخاوة دام عزه في اعلاء اعلام العلم علياً
كما طاب اسمه بين اسماء الانام علياً المقدمة في حد اصول الفقه
لقبا لعلم مخصوص وهو انه علم يقتدر به على العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية من ادلتها التفصيلية وفي حدهما مضافا الى الفقه وهو ما تستند
اليه الفقه من المقدمات الكلية التي تستنبط بها الاحكام الفرعية العملية
من حيث حصول الاقتدار منها عليها والفقه عبارة عن ملكة معرفة
الاحكام الفرعية عن ادلتها التفصيلية وفي فائدته وهي المعرفة المذكورة
وفي موضوعه وهو الكتاب والسنة والاجماع من حيث يستند اليها الاحكام

الفرعية ويستنبط هي منها **المقصد الاول** في ان للعالم صانعاً قديماً
واجباً لذاته قادراً عالماً حياً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً مرسلاً للرسل
منزلاً للكتب مصدقاً اياهم بالمعجزة تصديقاً فعلياً بمنزلة التصديق
القولي وفي عصمة الانبياء بعد الرسالة عن الصغيرة المنفرة عمداً
والكبيرة عمداً او عن تعمد الكذب في الاحكام وعما ينافي مقتضى المعجزة ولو لم
يوجد صانع قديم لم يوجد ممكن حادث لا من نفسه لاستواء طرفيه ولا من
ممكن آخر لان ايجاده اياه متاخر عن وجوده ولو لم يكن قادراً بل موجباً
لم يكن اثره حادثاً بدون تسلسل الحوادث المحال بالدليل ولو لم يكن
مريداً لزم التخصيص بلا مخصص في تخصيص الحادث بوقت ولو لم يكن
سميعاً بصيراً لم يكن عالماً بالمسموعات والمبصرات ولو لم يكن متكلماً
لم يكن آمراً ناهياً منزلاً للكتب وكل ذلك نقص وجب تنزه الصانع عنه
مع انتفائه باجماع الانبياء وعصمتهم عما ذكر كيلا يكون مخلاً بالمقصود
من البعثة **المقصد الثاني** في مباحث تتعلق بالعربية **البحث الاول** في الحقيقة
والمجاز والصريح والكناية الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب وهي لغوية وعرفية عامة وشرعية وغيرها من الاصطلاحات الخاصة

الخاصة والحقيقة الشرعية واقعة واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضاً
وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والمشتق عند وجود
المعنى المشتق منه حقيقة اتفاقاً وقبل وجوده مجاز اتفاقاً واما بعد
وجوده وانقضائه فقيل مجاز مطلقاً وقيل حقيقة مطلقاً وقيل مجاز
فيما يمكن بقاؤه حقيقة في غيره ولا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار
فعل حاصل لغيره خلافاً للمعتزلة ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس وان
جوزه بعض والحقيقة تعرف بعدم صحة نفي المعنى الحقيقي وبعدم تبادر
غيره لولا القرينة وتعرف اللغة فيما لا نقل التشكيك بالتواتر وفيما نقل
بالآحاد وحكم الحقيقة ثبوت الموضوع له خاصاً كان اللفظ او عاماً بلا خلاف
من ارباب العموم وسقوط المجاز متى امكنت العمل بالحقيقة والمجاز هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب بالعلاقة والقرينة المانعة عن
ارادة ما وضع له وينقسم المجاز باعتبار اصطلاح المستعمل الى لغوي
وعرفي وشرعي وينقسم المجاز الى المرسل ان كان علاقته غير المشابهة والى
الاستعارة ان كانت المشابهة والاستعارة مصرحة ان كان المصرح فيها اسم
المشبه به ومكنية ان كان المذكور فيها اسم المشبه والمصرحة تحقيقية ان تحقق

معناه حسًّا او عقلاً وتخييليه ان لم تحقق معناها والمرشحة اصليته ان كان
اسم المستعار منه اسم جنس وتبعية ان كان غيره والعلاقة في المجاز المرسل
اما السببية والمسببية او الكلية والجزئية او الاطلاق والتقييد والعموم
والخصوص او المجاورة او البدلية او اللزوم بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
او اتصاف المجازي بالحقيقي فيما كان او فيما يؤول والاصح ثبوته نقلاً و
يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح بمثله باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر
بوجوه منها صحة نفي المعنى الحقيقي في نفس الامر عن المجازي ومنها تبادر غير
المعنى المجازي الى الفهم لولا القرينة ومنها عدم اطراد المجاز ومنها مخالفة
صيغة جمع المجاز بصيغة جمع الحقيقة حتى يجمع الامر بمعنى الفعل مجازاً على امور
لا اوامر وبمعنى القول حقيقة يجمع على اوامر ومنها التزام تقييده حالة ما استعمل
في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب ومنها كون اطلاقه لاحد مسمّيَيه
متوقفاً على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداءً
والمجاز لا يستلزم الحقيقة وان استلزم المعنى الحقيقي وقال بعضهم يستلزمها
واللفظ اذا دار بين المجاز والمشترك يحمل على المجاز وقيل على الحقيقة
والمجاز واقع في اللغة خلافاً للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وفي القران خلافاً

خلافاً للظاهرية وفيه الفاظ معربة وان نفاه الاكثرون ولا يتصف اللفظ
بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال واتفاق الفقهاء على جواز التجوز
في الالفاظ الشرعية اذا وجدت بينها الاتصالات المعتبرة بين المعنى
الحقيقي والمعنى المجازي في الالفاظ الموضوعة وحكم المجاز ثبوت ما اريد باللفظ
خاصاً كان او عاماً خلافاً لبعض اصحاب الشافعي ووجوب المصير اليه
متى كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة ومن حكمه انه خلف عن الحقيقة
في التكلم عند ابي حنيفة وعندهما في الحكم ومن حكم الحقيقة والمجاز معاً
استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد في وقت واحد عندنا وعامة
اهل الادب والمحققين من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين خلافاً
للشافعي وعامة اصحابه وعامة اهل الحديث والجبائي وعبد الجبار من
المعتزلة وما ظن من الجمع بينهما فمن باب عموم المجاز ومن حكمهما معاً انهما
اذا كانا في الاستعمال سواءً فالعبرة للحقيقة بالاتفاق وان كان المجاز غالب
الاستعمال فعند ابي حنيفة العبرة للحقيقة وعندهما للمجاز ثم الحقيقة تترك الى
المجاز بالعادة بان يكون اللفظ بتعارف الناس استعماله للشيء
كالحقيقة فيه وفيما سواه لعدم العرف كالمجاز وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم

كما في يمين الفور ودلالة اللفظ في نفسه بان يختص ببعض ما يتناوله وضعا
معنويا بأخذ اشتقاقه لانبائه عن كمال ذلك البعض فلا يتناوله
اذا قصر او عن نقصانه بحسبه فلا يتناول الكامل عند الاطلاق عنده ح
وعندهما ينصرف الى الكامل ح كما في الاول ينصرف اليه ودلالة سياق
الكلام بالتحاق قرينة لفظية مقتضية لترك حقيقته وبدلالة محل الكلام اذا
لم يقبل حكم الحقيقة لتعذرها كما في قوله لا آكل من هذه النخلة فانه تقع يمينه
على الشجر او الثمن مجازا لتعذر الحقيقة ولا يحنث بعين اكل النخلة وقد
يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كقوله لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة
النسب هذه بنتي فلا يثبت النسب حقيقة ولا التحريم مجازا او الصريح ما ظهر
منه المراد ظهورا تاما بالاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام ونفسه
وقيامه مقام معناه حتى يستغني عن العزيمة والنية حقيقة كان او مجازا او الكناية
ما استتر المراد به بالاستعمال اي حصل الاستتار بقصده الاستتار وان ظهر
معناه لغة وحكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال حقيقة كانت
او مجازا فالاصل في الكلام هو الصريح لاحتياج الكناية الى النية او دلالة
الحال ويظهر التفاوت في الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة كالقذف وشرب الخمر

الخمر والزنا فانها يستوجبها ما لم يذكر اللفظ الصريح **المبحث الثاني** في العام
والخاص والمقيد والمطلق الخاص ما وضع لمعلوم واحدا او متعدد محصورا
او غير محصور لكن غير مستغرق لما يصلح له بوضع واحد وحكمه ان يوجب
تناول الحكم لما وضع له قطعا بحيث لا يحتمل زيادة البيان لعدم الاحتمال
الناشي عن الدليل والعام ما وضع وضعا واحدا للمتعدد غير محصور
مستغرق لجميع ما يصلح له وحكمه ان يوجب الحكم في كل ما يتناوله جميعا
عند عامة اصحابنا ظنا عند الشافعي والشيخ ابي منصور الماتريدي و
وسائر مشايخ سمرقند من اصحابنا فلا يجوز تخصيصه عندنا بخبر الواحد
والقياس ما لم يخص بقطعي وعندهم يجوز فاذا تعارض الخاص والعام في قدر
ما تناولاه ان كان العام متأخرا نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا
فان كان موصولا خصص العام وان كان مفصولا نسخه عندنا في ذلك
القدر فيكون العام المنسوخ بالخاص قطعيا في الباقي لا ظنيا كالعام
المخصوص به فلا يصح تعليل المنسوخ بالقياس كما يصح تخصيص العام
المخصوص به بعد تخصيص بقطعي مثله عندنا وان لم يعلم التاريخ يحمل على المقارنة
ويثبت عندنا حكم التعارض في ذلك القدر وعند الشافعي ومالك يخص العام بالخاص

سواء علم تقدم احدهما او جهل والعام المخصوص بالكلام المستقل يصير
ظنيا عندنا فيجوز تخصيصه عندنا بخبر الواحد والقياس كما يجوز قبل
التخصيص عند الشافعي والعام المخصوص بمستقل هو العقل بقي قطعيا
كما كان قبل التخصيص والعام المخصوص بمستقل هو الحس او العادة او
نقصان بعض الافراد فيكون اولى كالكامل او زيادة بعض الافراد فيكون
اولى بالناقص لا يبقى قطعيا بل يصير دليلا ظنيا كالمخصوص بكلام مستقل
عندنا والعام المقصور على بعض ما تناوله بكلام غير تام بنفسه لتعلقه
بصدره كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض عند بعضهم
بقي قطعيا كما كان قبل القصر كالمخصوص بالعقل ويكون حقيقة في الباقي
لا مجازا كالعام المخصوص بمستقل كلام او غير كلام فانه مجاز من حيث اطلاق
اسم الكل على الجزء وحقيقة من حيث ان لفظ العام متناول له والعموم من عوارض
الالفاظ حقيقة بلا خلاف وبعض المعاني حقيقة في الصحيح وقيل مجازا وقيل
لا اصلا وصيغ العموم حقيقة فيه مجازا في الخصوص عند الاكثرين وعند قوم بالعكس
وقيل بالاشتراك وبالوقف والالفاظ الموضوعة للعموم اسماء الاجناس المعرفة بلام
التعريف الاستغراقية وبتعريف الاضافة الاستغراقية والموصولات التي اريد بها

6

بها الاستغراق والجموع المعرفة باللام الاستغراقية او بتعريف الاضافة
الاستغراقية واسماء الاستفهام والشرط معا كمن في العقلاء وما في غير
العقلاء ويستعار ما لمن واسماء الشرط نحو مهما واينما والنكرة في سياق
النفي والنكرة في سياق الشرط المثبت والنكرة الموصوفة بصفة عامة
واي نكرة تعم بالصفة والاصل في النكرة ان تكون خاصة وتكون مطلقة
في الاثبات ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت في الاخبار
والاصل فيها اذا اعيدت نكرة ان تكون غير الاول وان تكون عين الاول
اذا اعيدت معرفة والاصل في المعرفة اذا اعيدت معرفة ان تكون عين
الاول وان تكون غير الاول اذا اعيدت نكرة وكل ان دخل على النكرة
يكون محكما في عموم الافراد وان دخلت على المعرفة فلعموم الاجزاء وجميع
محكم في عموم ما دخل عليه على سبيل الاجتماع وكلما لتعميم الافعال ومتى ما
لتعميم الاوقات ويصح تخصيص الجمع وما في معناه كالرهط والقوم الى ثلثة
وتخصيص المفرد وما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء الى الواحد
والطائفة كالمفرد بناء على ان اقل الجمع ثلثة لاجماع اهل اللغة على اختلاف
صيغ الواحد والتثنية والجمع لا اثنان كما هو عند البعض واليه ذهب

وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ومشايخ المعتزلة وابن عباس منه

جاء من اصحاب الشافعي والجمع المنكر عندنا عام عند الاكثر وعند الجبائي وابي هاشم
عام والعطف على العام يوجب العموم في المعطوف عند اصحابنا خلافا للبعض
وخطاب النبي عم من نحو لئن اشركت ليحبطن عملك عام عند ابي حنيفة
واحمد الا لدليل يخصصه بذلك وقال مالك والشافعي ليس بعام الا بدليل يدل
على عمومه وخطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته
خلافا للحنابلة ولا يدخل ظاهرا في الجمع المذكر السالم نحو فعلوا النساء
خلافا لهم ولا يدخل عند الاكثر المتكلم في عموم متعلق خطابه امرا كان او نهيا
او خبرا والخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر و
من الشرطية يشمل المؤنث عند الاكثر ونفي المساواة لا يقتضي العموم عند
ابي حنيفة خلافا للشافعي ولا عموم للمقتضي ومثل والله لا اكل وان اكلت
فعبدي حر ليس بعام في مفعوله عند ابي حنيفة فلا يقبل تخصيصا و
وقال الشافعي وابو يوسف عام فيها وقابل للتخصيص باحدهما ومفهوم
الموافقة عام فيما سوى المنطوق به ومفهوم المخالفة وحكاية فعله عم نحو
صلى النبي عم في الكعبة لا تعم الفرض والنفل ولكن يجوز الفرض قياسا
على النفل للتساوي بينهما في امر القبلة حالة الاختيار والشافعي لا يجوز الفرض

الفرض واللفظ الذي ورد بعد سؤال او حادثة ان استقل وخرج
مخرج الجواب قطعا او ظاهرا مع احتمال الابتداء او لم يستقل يحمل
على الجواب وان استقل وكان الظاهر كونه ابتداء كلام مع احتمال
الجواب يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ويصدق
دعواه لا قضاء في قوله عنيت الجواب وعند الشافعي يحمل على الجواب
فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا خلافا لمالك
والشافعي ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
وان خالف فيهما طائفة ويجوز تخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر
اتفاقا وكذا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عند الائمة الاربعة ولم يجوزه عيسى بن
ابان الا بعد ان يخص بقطعي وجوزه الكرخي بمنفصل لا بمتصل ويجوز
تخصيص السنة بالقرآن خلافا لبعض ويجوز تخصيص الكتاب والسنة
بالاجماع وفعله عم يخصص العموم عندنا والشافعية والحنابلة
ونفاه الكرخي ومذهب الصحابي مخصص للعموم عندنا والحنابلة
وان كان هو الراوي لذلك العام وعند الجمهور لا والعادة المستمرة
في تناول بعض خاص من عام ورد خطاب الشارع بتحريمه تخصص الحرمة بذلك

بذلك البعض الخاص منه عندنا وعند الجمهور لتعم الحرمة جميع افراده
واذا وافق الخاص العام في الحكم لا تخصصه عند الجمهور خلافا لابي ثور
من اصحاب الشافعي ونقل ابن الحاجب جواز تخصيص عام الكتاب
والسنة وبالقياس من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي
الحسين واجمع الاصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث
والفحص عن المخصص فذهب الاكثرون الى ان غلبة الظن بانتفائه
تكفي في البحث عنه والعمل به وان قال القاضي ابو بكر بلزوم القطع بعدمه وكذا
الخلاف في كل دليل مع معارضه **والمطلق** صيغة او اسم جنس اريد منه
المسمى بلا قيد وحكمه ان يجري على اطلاقه **والمقيد** صيغة او اسم جنس
اريد منه المسمى مع قيد وحكمه ايضا ان يجري على تقييده ويعلم بيان
من العام والخاص وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام فيجوز تقييد
المطلق بالمتصل استثناء كان او صفة او شرطا او غاية او بدل البعض
وبالمنفصل عقلا كان او نقلا كتابا او سنة متواترا او غير متواتر او قياسا
عند بعض منهما فاذا ورد المطلق والمقيد فان اختلف حكمهما
فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا الا في مثل اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة
بحمل

رقبة كافرة وان اتحد حكمهما فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين
وكفارة القتل لا يحمل المطلق على المقيد عندنا وعند الشافعي يحمل وان
اتحدت الحادثة فان دخلا على السبب لم يحمل المطلق على المقيد عندنا
وعنده يحمل وان دخلا على الحكم يحمل اتفاقا هذا اذا كان الحكم مثبتا
وان كان منفيا لا يحمل اتفاقا **البحث الثاني** في المشترك والماؤل
والمشترك ما وضع لمتعدد وضعا متعددا على السوية وحكمه التوقف
الى دليل بعض معانيه بشرط التأمل ليظهر المراد لكونه من جوابه واطلاقه
على كل من معنييه حقيقة متفق عليه واطلاقه على احدهما غير معين حقيقة
وعلى المجموع المركب منهما مجاز لا حقيقة وعلى كل منهما معا متنازع
فيه كالجمع بين الحقيقة والمجاز ومذهبنا في المتنازع ان لا يصح مطلقا
حقيقة بل مجازا فلا عموم للمشترك عندنا وذهب الشافعي الى انه
يصح حقيقة لغة فيصح استعمالهما وان يظهر فيهما عند التجرد عن القرائن
ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وذهب المعتزلة والقاضي الى
الى ان يصح حقيقة لغة ان صح الجمع بينهما بلا قيد الظهور فيهما عند
التجرد وذهب ابو الحسين والغزالي الى انه يصح عقلا لا لغة وقيل يمتنع

عقلا ولا يصح حقيقة ولا مجازا وقيل يجوز في النفي دون الاثبات وقيل لا
في المفرد ويجوز في الجمع والاكثرون على انه ان جاز في المفرد جاز في الجمع وان لم يجز
لم يجز فيه ايضا والاول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي
كرك ابا ين واخواته حال مذاكرة الطلاق توقف بها على ارادة الطلاق
فصار مؤولا فلو قال اردت البينونة الحسية لم يصدق لوجوب العمل بالماول
وان ترجح بعض وجوه المشترك بقطعي يسمى مفسرا لا ماولا والماول
كما يكون من المشترك يكون من الخفي والمشكل والمجمل اذا لحقها البيان
بدليل ظني كخبر الواحد والقياس **البحث الرابع** في العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء الثابت بعبارة النص ما ثبت بسوق الكلام
له وارادته قصدا سواء كان نفس الموضوع له او جزءه او لازمه المتاخر
والثابت باشارة النص ما ثبت بنظمه مثل الاول بدون سوق الكلام
له وهو والاول سواء في ايجاب الحكم وعند تعارضهما العبارة ارجح
من الاشارة لكونها اقوى والثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم
لغة لا استنباطا بالراي وهو كالثاني حتى صح اثبات الحدود والكفارات به
وعند تعارضهما يرجح الاشارة لكون الدلالة دون الاشارة ولا ادنى ثبوت

الحكم بدلالة النص من معرفة المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه
والثابت بالاقتضاء ما ثبت باحتياج الكلام اليه من اللازم المتقدم
على الموضوع له كالبيع الثابت بنحو اعتق عبدك عني بالف
لانه من ضرورة صحة العتق وهو يقول الثابت بدلالة النص
الا عند تعارضهما فان الثابت بدلالة النص اقوى منه بالاقتضاء
والثابت بالمقتضى لا عموم له ولا تخصيص عندنا خلافا للش فيهما
وكذا لا يقبل التخصيص الثابت بدلالة النص بخلاف الثابت
باشارة النص فانه يحتملها في الاصح لا عند الامام ابي زيد والمحذوف
مما يتصل بالمقتضى وهو ما يغير اثباته المنطوق بخلاف المقتضى
فيكون المحذوف ثابتا لغة فيجري فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى
المبحث الخامس في الظاهر والنص والمفسر والمحكم الظاهر
لفظ ظهر منه المراد بنفس الصيغة من غير تامل سواء سيق له الكلام اولا
والنص لفظ ازداد وضوحا على الظاهر بان يكون المراد مقصودا
بالسوق والمفسر لفظ ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه
احتمال التخصيص ان عاما والتاويل خاصا لكن يحتمل النسخ في غير الجبر

والمحكم لفظ ازداد وضوحه على المفسر قوة واحكم المراد به
عن احتمال النسخ وكل من الظاهر والنص يوجب الحكم قطعا
عند مشايخنا العراقيين حتى صح اثبات الحدود والكفارات
بكل منهما وعند بعض مشايخنا كابي منصور ومن تابعه حكمهما وجوب العمل
بما وضع اللفظ له ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد حقية ما اراد الله منه
وهو مذهب اكثر اصحاب الشافعي وبعض المعتزلة وعند تعارضهما
يرجح النص على الظاهر وكل من المفسر والمحكم يوجب الحكم قطعا
بلا خلاف وعند تعارضهما يرجح المحكم على المفسر ويرجح المفسر
على الظاهر والنص عند التعارض وضد الظاهر الخفي وهو ما خفي
المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب كاية السرقة فانها
حقيقة في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم يعرفان به
وحكمه ان ينظر فيه ليعلم ان خفاءه لمزية فيقطع كالطرار او لنقصان
فلا يقطع كالنباش وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه
الا بالتامل بعد الطلب وحكمه التامل بعد الطلب وضد المفسر المجمل
ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك ببيان
من جهة المجمل ومن المجمل ما معناه معلوم لغة لكنه
متعدد كالعين والمراد احدها ومنه ما معناه معلوم لغة لكنه

معلوم لغة لكنه ليس بمراد كالربوا والصلوة ومنه ما معناه لا يعلم
لغة كالهلوع قبل التفسير وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد الى ان
ياتيه البيان وضد المحكم المتشابه وهو ما لا طريق لدركه اصلا حتى سقط
طلبه مثل اليد والوجه وغيرهما وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية
المراد والمبحث السادس في البيان هو اظهار المراد وهو يلحق ما ذكر
كله عند المحكم والمتشابه ويلحق انواع السنة من المتواتر والمشهور
والاحاد وهو خمسة بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز او الخصوص فيصح موصولا ومفصولا اتفاقا وبيان تفسير
وهو بيان لمعنى الكلام مجهولا لا بالمنطوق بل بتفسير وهو بيان ما فيه خفاء
من المشترك والمجمل والمشكل والخفي وهو ايضا يصح موصولا وتر
اتفاقا وهذان البيانان يجوز للكتاب وبخبر الواحد دون بيان
التغيير لانه دونه على الغير ولا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا
ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل بالاتفاق الا
عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وتاخيره الى وقت الحاجة الى الفعل
جائز عند عامة الفقهاء مطلقا والحنابلة قالوا بامتناعه مطلقا

والكرخي قال بامتناعه في غير المجمل قال الجبائي وابنه وعبد الجبار بامتناع
في غير النسخ وبيان التغيير هو اظهار لمعنى الكلام بالمنطوق مع
تغييره كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وهو انما يصح بشرط
الوصل ولا يصح منفصلا الا عند ابن عباس فانه قال بصحة الاستثناء
منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان ولا يجوز تخصيص العام الغير
المخصوص بكلام المستقل متراخيا عندنا بل يكون نسخا وبه قال
بعض اصحاب الشافعي ويجوز عند الشافعي واكثر اصحابه والاشعرية
وعامة المعتزلة والاستثناء هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر
الكلام في حكمه بالا واخواته وشرطه ان يتصل بالمستثنى منه لفظا او
ما في حكمه ودخول المستثنى في صدر الكلام وعدم كونه مستغرقا وهو
يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعد الاستثناء
عند اصحابنا وقال الشافعي هو يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة
بامتناع الحكم فيه عنده لوجود المعارض وعندنا لعدم الدليل عليه
والمستثنى منه مستعمل في غير المستثنى مجازا على قول الاكثرين واليه
ذهب الشافعي وقال آخرون المراد بالمستثنى منه ما هو معناه قبل

قبل دخول الاستثناء لكن الحكم عليه بعد اخراج المستثنى وقال
القاضي ابو بكر المراد بمجموع المستثنى منه والمستثنى ما عدا المستثنى
من المستثنى منه وضعا وهذا المذهب هو المشهور من علمائنا وميل
بعض مشايخنا الى الثاني في الاستثناء الغير العددي وفي العددي الى
الثالث ولا يجوز الاستثناء الا مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما ثبت
بها ضمنا وصيغة الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وقيل
حقيقة فقيل مشترك معنى وقيل لفظا واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحا
كالانسان كالعين
فيهما والاستثناء المستوعب باطل واصحابنا قيدوه بلفظه او بما يساويه
ويصح استثناء الاخص منه او ما وان ساواه وجودا نحو عبيدي احرار الا
هؤلاء ولا عبيد له نحو عبيدي سوالم ويجوز استثناء الاكثر والمساوي
عند الاكثرين خلافا لبعضهم وللقاضي ابي بكر في احد قوليه وللمرغي في
الاكثر وللحنابلة فيهما والاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو يرجع الى
اي الى الاكثر
الجملة الاخيرة عند ابي حنيفة وعند الشافعي يرجع الى الجميع وهو من
الاثبات نفي اتفاقا لكن هو لعدول النفي مدلول للنص حكم شرعي و
نقول هو عدم اصلي لا حكم شرعي ومن النفي اثبات عنده مدلول للنص

نحو عبيدي احرار الا عبيدا او مالكي

وعندنا لا و الشرط يجب اتصاله بالمشروط كما يجب اتصال الاستثناء
بالمستثنى منه والتفصيل في تعقبه للجمل المتعاطفة بالواو كما في الاستثناء
لكن الرجح جعل الشرط للجميع لا للاخيرة كما جعل الاستثناء لها والصفة
كالاستثناء في العدد اي ان المتعدد والخلاف فيها كالخلاف فيه والغاية
تقتضي ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها ناسخا لحكم ما قبلها فيما بعدها
لا ان الغاية تدل عليه والخلاف في الغاية بعد التعدد كالاستثناء بعده
في العدد الى الاخيرة او الى الجميع وبيان الضرورة هو اظهار المراد
بغير المنطوق اي بالسكوت وهو يقع بسبب الضرورة وانواعه اربعة
الاول ما في حكم المنطوق والثاني ما ثبت بدلالة حال المتكلم والثالث
ما جعل بيانا لضرورة دفع الغرور والرابع ما ثبت لضرورة طول
الكلام او كثرته كقول علمائنا فيمن قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة
وعندنا ان العطف جعل بيانا للاول وقال الشافعي القول
قوله في بيان المائة كما اذا قال له علي مائة وثوب ومائة وشاة وبيان
التبديل هو اظهار المراد من لازم معنى الكلام كالمدة بالمنطوق وهو
النسخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف

خلاف حكمه والنسخ بيان محض لمدة الحكم بالقياس الى الشارع
ورفع وابطال وتبديل بالنسبة الى علمنا وهو جائز عند جميع المسلمين
في احكام الشرع المحتمل في نفسه للوجود والعدم بان لا يلحق بها
ما ينافي النسخ من توقيت او تابيد ثبت نصا او دلالة وقد انكره
اليهود فقال بعضهم ببطلانه نقلا وبعضهم عقلا ونقل عن ابي مسلم
الاصفهاني انكاره مع نسخ شرعنا سائر الشرائع وشرطه التمكن من
الاعتقاد اتفاقا ولا حاجة الى التمكن من الفعل عندنا فجاز النسخ
قبل وقت الفعل لثبوت التكليف قبله فوجب جواز رفعه بالناسخ
وعند المعتزلة والصيرفي لا يصح النسخ قبل الفعل لانه المقصود
ومن شروطه المتفق عليه كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين
وكون الناسخ متاخرا ويجوز كونه اشق عندنا ولا يجوز النسخ عند بعض
اصحاب الشافعي وبعض الظاهرية الا بالمثل او الاخف ويجوز عند
الجمهور نسخ التكليف بدون ان يكون بدله تكليف آخر ويجوز عندهم نسخ
الحكم المقيد بالتابيد ان كان قيدا في الفعل لا بيانا لمدة بقاء الوجوب
ويجوز بالاجماع نسخ القرآن بالقرآن ونسخ احد السنتين المتواترتين

بالاخرى ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد منها ونسخ الآحاد منها بالمتواتر
منها ويجوز عندنا نسخ المتواتر منها بالمشهور منها لا بالآحاد منها عند
الاكثرين ويجوز عند الجمهور نسخ السنة بالقرآن وقال الشافعي
في قول يجوز ذلك وفي قول آخر لا يجوز ونسخ القرآن بالخبر المتواتر
ومنع الشافعي جوازه والاجماع لا يصلح ناسخا عندهم خلافا لقوم
ولا نسخ الاجماع بنص واجماع ظني عندهم ولا نسخ الاجماع
اي القطعي — اي عند الجمهور
الاول الحاصل بطريق الآحاد عندهم وجوزه عيسى بن ابان وبعض
المعتزلة نسخ الاجماع بالاجماع ولا يجوز نسخ الاجماع قياسا ولا ان
ينسخ القياس اجماعا ولا يصلح القياس المظنون ناسخا جليا كان او خفيا
عند الجمهور خلافا لابن سريج ولا يصلح منسوخا عندهم خلافا للحنابلة
من اصحاب الشافعي
وعبد الجبار وابي الحسين والقياس المقطوع ينسخ بمقطوع نصا
كان او قياسا لا اجماعا اذا كان القياس المقطوع في حياته
عم واما بعده فلا نسخ والمنسوخ اما الحكم والتلاوة جميعا واما
الحكم فقط واما التلاوة فقط وانكرهما بعض المعتزلة واما
وصف الحكم مع بقاء اصله والزيادة على النص نسخ عندنا سواء

13

سواء كان بزيادة جزء او شرط اولا مع مفهوم المخالفة وعند
الشافعي واكثر اصحابه والحنابلة والجبائي وابنه وجماعة للمتكلمين
بهذه الزيادات ليست بنسخ ومثلها ايضا واثر الخلاف عدم
جواز الزيادة على الكتاب والخبر المتواتر والمشهور بخبر الواحد
عندنا وعندهم يجوز والاتفاق على جواز نسخ تلاوة الخبر وعلى جواز
نسخ التكليف بالاخبار عنه وعلى بطلان نسخ خبر مدلوله لا يتغير
ولا يجوز للشارع ان يقول زيد مؤمن ثم ينسخه خلافا لبعض المعتزلة
والمختار جواز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون اصله
ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما وقال ابو حنيفة ان نسخ اصل القياس
يبقى معه حكم الفرع خلافا للجمهور والمختار عدم ثبوت حكم الناسخ قبل
تبليغه المكلفين وبعد وروده عليه عم خلافا لبعض الشافعية
وعدم كون العبادات المستقلة بنفسها ناسخا لما زادت هي عليه و
جواز نسخ وجوب معرفة الله وجواز نسخ تحريم الكفر وغيره خلافا
خلافا للغزالي ومن تبعه
للمعتزلة وجواز نسخ جميع التكاليف باعدام العقل والاجماع على
ان نسخ سنة من سنن العبادة كنسخ ستر الراس في الصلوة

في الصلوة لا يكون نسخا والناسخ يعرف بان يعلم تاخره عن زمان
المنسوخ او بقوله عم هذا ناسخ لذلك وما في معناه ومثل نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها او باجماع الامة على ان هذا الحكم منسوخ
بذلك المبحث السابع في المنطوق والمفهوم ومن الناس من عمل في
النصوص بوجوه اخرى فاسدة عندنا وجملتها راجع الى القول
بمفهوم المخالفة وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت
في المنطوق وشرطه كون ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواة المسكوت عنه المنطوق في الحكم
الثابت للمنطوق حتى لو ظهر اولويته او مساواته يثبت الحكم في المسكوت
عنه بدلالة نص ورد في المنطوق او بقياسه عليه وان لا يخرج المنطوق
مخرج العادة وان لا يكون لحكم في المنطوق لسوال او حادثة ولا العلم
المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص المنطوق ومن مفهوم المخالفة
ان تخصيص الشئ باسم العلم او الجنس يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض
وعندنا لا يدل وان عدم الحكم عند عدم الوصف عندنا ايضا لكن
لعدم اصلي فليس بحكم شرعي عندنا كما هو عنده ولا يثبت الحكم مما عدا

عدا الموصوف عندنا او لكن الحكم المذكور حكما عدميا ومنه ان
التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه عند الشافعي على الترتيب
وعندنا لا يوجب بل يبقى على العدم الاصلي فيما عدا المشروط فلا يكون
حكما شرعيا متعديا خلافا له فالمشروط عنده معتبر بدون الشرط
وعندنا معه ومنه مفهوم الغاية فانها تدل على خلاف حكم المغيا
بها المبحث الثامن في حروف المعاني ومنها حرف العطف الواو للجمع
المطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وهو مذهب عامة
اهل اللغة والشرع فلا يجب الترتيب في الوضوء وقال بعض اصحاب
الشافعي ونقل عنه انه للترتيب فوجب الترتيب في الوضوء وقد
يدخل الواو بين جملتين فلا يوجب المشاركة في خبر الاول للثانية وقد
يستعار للحال بمعنى الجمع والفاء للتعقيب ويستعمل في احكام العلل و
يستعمل في العلل على خلاف الاصل بشرط ان يكون لها دوام وثم للترتيب
مع التراخي عند ابي حنيفة والترتيب مع التراخي راجع الى التكلم
عنده وعندهما الى الحكم وقد يستعار ثم لمعنى الواو اذا تعذر العمل بمعنيه
للانفصال في معنى العطف وبل موضوع لاثبات ما بعده والاعراض

عما قبله منفيا كان او موجبا ولكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل
على المفرد فان دخل على الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي
بخلاف بل لكن العطف فيه بطريق الاستدراك انما يكون عند اتساق
الكلام وان لم يتسق الكلام يكون مستأنفا غير متعلق بما قبلها
واو لاحد الشيئين وموجبه باعتبار وضعه ان يتناول احد
المذكورين وهو مذهب عامة اهل اللغة وائمة الفقه لا للشك كما
ذهب اليه الامام ابو زيد وابو اسحاق الاسفرايني وجماعة من النحويين وقال
لان الكلام الصحيح قول العامة الا انه في الاخبارات يفضي الى الشك
باعتبار محل الكلام اما في الانشاء فللتخيير او للاباحة والفرق بينهما
انه لا يمكن الجمع بينهما في التخيير ويمكن في الاباحة وقد يستعار كلمة او
للعموم فيوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع
الاباحة وقد يستعار بحتى للغاية وحتى للعطف ويكون المعطوف
بها افضل واخس وقد يدخل على جملة مبتدأة وقد تدخل الافعال
فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء اليه فللغاية والا
فان صلح لان يكون سببا للثاني تكون بمعنى كي والا فللعطف المحض

15

المحض ومنها حروف الجر الباء للالصاق وللاستعانة فتدخل على
الوسائل كالاثمان وقالوا ان دخلت في آلة المسح نحو مسحت
الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيتناوله كله وان دخلت في المحل
نحو امسحوا برؤوسكم لا يتناوله كله وعلى للاستعلاء ويراد به الوجوب
نحو علي الف الا ان يتصل الوديعة وتستعمل للشرط قال تعالى
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وتستعار في المعاوضات المحضة
بمعنى الباء اجماعا وكذا في الطلاق عندهما وعنده بمعنى الشرط
ومن للتبعيض وتحمل للبيان عندهما والى لانتهاء الغاية ثم تعد
معنى الغاية مطلق فاما دخول الغاية في الحكم وخروجها عنه فامر
يدور مع الدليل وقيل الغاية ان كانت غاية قبل التكلم لا تدخل
تحت المغيا والا فصدر الكلام ان لم يتناولها فهي لمد الحكم اليها
وان تناول صدر الكلام الغاية فذكره لاسقاط ما وراء الغاية وفي
للظرف تحقيقا او تقديرا والفرق بين حذفه واثباته فيقع بهي في
ان صمت الدهر على الابد وفي ان صمت في الدهر على ساعة وتستعار
للمقارنة في نحو انت طالق في دخولك الدار وعند البعض تجعل مستعارا

بمعنى الشرط والاول اصح واسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان
ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل للتقديم
فيقع واحدة ان قال انت طالق واحدة قبل واحدة وثنتان ان
قال قبلها واحدة وبعد على عكس قبل وعند للحضرة فقوله لفلان عندي
الف درهم اقرار بالوديعة لا بالدين ومنها حرف الشرط ان اصل
في الشرط لاختصاصه به فيدخل في امر على خطر الوجود واذا عند الكوفيين
يجيء للظرف وللشرط فاذا استعملت في الشرط لم يسقط عنها معنى الوقت
وصارت بمعنى ان واليه ذهب ابو حنيفة وعند البصريين هي حقيقة في
الظرف وقد تجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف كمتى واليه ذهب صاحباه
وهو للدخول في امر كائن او منتظر لا محالة وكيف للسؤال عن الحال فاذا لم يستقم
يبطل كلمة كيف ويحنث في انت حر كيف شئت المقصد الثالث في الاحكام
الحكم ان لم يكن متعلقا بشيء آخر فاما صفة لفعل المكلف كالوجوب
والحرمة او اثر لفعله كالملك وصفة الفعل قد يعتبر فيه المقاصد
الدنيوية ويليها الاخروية كصحة الاداء العبادة وقد يعتبر فيه المقاصد
الاخروية وان يتعلق بالدنيوية كوجوب العبادة وفي المعاملات كون الفعل

الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه
اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه
لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا وفيها احكام اخر منها الانعقاد وهو
ارتباط اجزاء التصرف فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب
الاثر عليه مثلا فبيع الفضولي منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث
لا يمكن رفعه وما يعتبر فيه المقاصد الاخروية ان كان حكما اصليا
غير مبني على اعذار العباد وكان الفعل اولى من الترك مع منعه بدليل
قطعي فالفعل فرض وبظني واجب وبلا منعه سنة ان كان الفعل طريقة
مسلوكة في الدين والا فمندوب ونفل وان كان الترك اولى من الفعل
مع منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم
علما وعملا حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل
يفسق ان استخف باخبار الآحاد اما مؤولا فلا ويعاقب تاركهما كل
من الفرض والواجب الا ان يعفو الله والشافعي لم يفرق بينهما والحكم الثابت
بحكم الكتاب قطعي وبحكم خبر الواحد ظني لان نقل الكتاب بالتواتر ونقل خبر
الواحد دونه وقد يطلق الواجب على ما يعم الفرض والواجب وهو ما يكون

الفعل اولى من الترك مع منع الترك قطعيا او ظنيا وترك سنة الهدى
يوجب كراهة كالجماعة والاذان والاقامة لا ترك سنة الزوائد كسير النبي
عم في لباسه وقيامه وقعوده والنفل يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون
سنن الزوائد ويلزم بالشروع عندنا وعند الشافعي لا والحرام ما عوقب
على فعله والمكروه كراهة تنزيه الى الحل اقرب والمكروه كراهة تحريم الى الحرمة اقرب وعند
محمد حرام لكن الحرام بحرام قطعي والمكروه تحريما لا بقطعي وان كان ما تعبد به من
المقاصد الاخروية حكما اصليا مبنيا على اعذار العباد يسمى رخصة والحكم
الاصلي في مقابلته يسمى عزيمة والعزيمة فرض او واجب او سنة او نفل لا غير
والرخصة اربعة انواع الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة
الكفر مكرها بقطع او قتل فان حرمة الكفر قائمة ابدا لكن لو اخذ بالعزيمة ولم يكفر
كان اولى الثاني ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر والعزيمة اولى
من الرخصة عندنا الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يصوم والرخصة الاولى
احق بكونها رخصة من الثانية مع كونها رخصة حقيقة والثالث ما وضع عنا
من الاصر والاغلال يسمى رخصة مجازا والرابع ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة
يسمى رخصة مجازا كقوله ارخص في السلم والثالث اتم من الرابع في المجاز

في المجازية ولعدم الحقيقة والحكم ان كان يتعلق بشيء اخر فالشيء المتعلق
ان كان داخلا في الاخر فهو ركن وان لم يكن داخلا فيه وكان مؤثرا
في ايجاب الحكم ابتداء ووجوده ظاهرا فهو العلة وان لم يكن مؤثرا فيهما
وكان طريقا للوصول الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوبه ابتداء ولا
وجوده لكن يتخلل بين السبب والحكم علة غير مضافة الى السبب فهو
السبب الحقيقي وان تخلل بينهما سبب مضافة الى السبب صار السبب
حكم العلة اما الركن فما يقوم به الشيء كالاقرار والتصديق للايمان واما العلة
فاما علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للحكم واما علة اسما فقط
كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع الموقوف للفضولي
واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا
تأخر الملك يثبت العتق به حتى يصح نية الكفارة عند الشراء كما عند الاعتاق
وان تأخر القرابة يثبت العتق بها واما علة اسما وحكما كالسفر والمرض
علة للرخصة اسما وحكما لا معنى واما السبب فكما مر تفصيله واما الشرط
فهو اما شرط محض حقيقي كالشهادة للنكاح او جعلي وهو كلمة الشرط
او دلالتها واما شرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة

الحكم فيضاف اليه وان لم يكن له تاثير في الجمعة واما شرط في حكم السبب وهو شرط
اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب اليه واما شرط اسما لا حكما وهو اول
شرط كل حكم تعلق بهما واما العلامة فقد ذكروا في نظيرها الاحصان للرجم فاذا
كان الاحصان علامة لا شرطا لعلية الزنا للرجم في معنى العلة يثبت بشهادة
الرجال والنساء مع ان الزنا لا يثبت بشهادتهن معهم والمحكوم به اربعة
انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي وسبب لحكم
شرعي كالزنا والثاني ما ليس له وجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي لكنه ليس سببا له
كالاكل والثالث ماله وجود شرعي وهو متعلق بحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي
كالصلوة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى خالصة او حقوق العباد خالصة
او ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب او حق العبد غالب اما حقوق الله
فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه والاقرار اصل في الايمان اتفاقا
حتى صح ايمان المكره في حق الدنيا ولا يصح ردته والاعمال زوائد على الايمان
وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية و
مؤنة فيها عقوبة كالخراج ومؤنة فيها عبادة كالعشر وحق قائم بنفسه
غير واجب في ذمة احد كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة

ماله وجود شرعي وهو متعلق بحكم شرعي وسبب لحكم آخر شرعي كالبيع والرابع صح

18

كاملة كالحدود وعقوبات قاصرة وتسميها اجزية كحرمان الميراث بالقتل
وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات واما حقوق العباد
فاكثر من ان تحصى كضمان الدية وبدل المتلف وغيرهما
ولا بد من اهلية للحكم ولا يثبت الا بالعقل الحاصل بالبلوغ والعقل
عند المعتزلة من العلل الموجبة لما استحسنه الحرمة لما استقبحه على القطع
والخطاب متوجه بنفس العقل عندهم فالصبي العاقل وشاهق الجبل
مكلفان بالايمان ويعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا وعند الاشعري
لا يعذبان بل يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان
الصبي وهو مذهب الشافعي ومذهبنا التوسط بينهما فالصبي العاقل
لا يكلف بالايمان لكن يصح منه الايمان لاصل العقل والمراهقة ان غفلت
عن اعتقاد الكفر والايمان لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها وتبين
ان كفرت وكذا تبين منه لو بلغت غير معتقدة للايمان ولا الكفر ومن لم
يبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وان غفلت عن الاعتقاد لكن قبل
مضي زمان التجربة ودرك العواقب يكون معذورا او بعد ذلك لم يكن
معذورا ولا يضمن قاتله ولو قبل مدة التجربة ضمان اهلية وجوب

واهلية اداء. فاما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة فان الآدمي
يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء بناء على العهد
الماضي وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب
الحق ولم يجب عليه فاذا ولد لصار ذمة مطلقة للوجوب له وعليه ولكن
الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء عن اختيار
فجاز ان لا يثبت في حقه لعدم حكم الوجوب وغرضه فكل ما يمكن اداؤه
يجب عليه وما لا يمكن فلا يجب كما لا يثبت لعدم محله كبيع الحر والعتاق
البهيمة فما كان من حقوق العباد غرما وعوضا يجب على الصبي وكذا
يجب ما كان شبه المؤنة كنفقة القريب او العوض كنفقة الزوجة
ولا يجب عليه ما كان صلة يشبه الاجزية فلا يتحمل الصبي الدية وان كان
عاقلا ولا يجب عليه العقوبة كالقصاص ولا يجب عليه الاجزية كحرمان
الميراث ولا يجب عليه من حقوق الله تعالى ما كان عبادة بدنية وكذا
العبادة المالية لا يجب عليه ولا يجب العقوبات عليه من حقوق الله تعالى
كالحدود ولا عبادة فيه مؤنة كصدقة الفطر عند محمد وتجب عندهما
ويجب عليه المؤنة المحضة كالعشر والخراج ولم يجب الصلوة على الحائض لسقط

لسقط القضاء للحرج فيها ووجب الصوم لعدمه فيه والجنون الممتد
يوجب الحرج فيهما والاغماء الممتد في الصلوة لا الصوم ولم يجب
على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات ولزمه الايمان ولم يجب
الايمان على الصبي قبل ان يعقل واذا عقل يجب اصل الايمان عليه
دون ادائه   فاما قاصرة تثبت بقدرة قاصرة ثابتة
بالعقل الناقص وهو عقل الصبي والمعتوه. واما كاملة تثبت بقدرة
كاملة ثابتة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ الغير المعتوه. فحقوق
الله تعالى كالايمان والعبادات البدنية يصح من الصبي من غير لزوم (اداءه) عليه
ولا وليه وحقوق العباد التي هي ضرر محض كالهبة والصدقة لا يصح
منه وان اذن وليه وحقوق العباد التي تتردد بين النفع والضرر
كالبيع والشراء يصح منه باذن وليه والعوارض المعترضة على الاهلية
سماوية ومكتسبة فالسماوية الغير الاختيارية   الجنون وهو اختلال
العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا
وهو يوجب الحجر عن الاقوال ولا ينعقد باجازة الولي دون الافعال و
ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات المحضة واذا امتد

وحقوق العباد التي هي نفع محض كقبول الهبة والصدقة يصح منه بغير اذن وليه صح

الجنون في حق الصوم بان يستوعب الشهر وفي الصلوة بان يزيد على يوم
وليلة وفي حق الزكوة بان يستوعب الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره لا يلزم
الاداء استحسانا وينعدم الوجوب ايضا وما كان حسنا لا يحتمل غيره
كالايمان بالله تعالى منه وصح في حقه بطريق التبعية كالصبي وما كان قبيحا
لا يحتمل العفو كالكفر فثابت بطريق التبعية والصغر
في اول احواله ما يسقط عن المجنون ولم يصح ايمانه ولا تكليفه بوجه واما
اذا عقل الصغير وظهر فيه شيء من آثاره يسقط منه ما يحتمل السقوط
عن البالغ من حقوقه تعالى ولا يسقط ما لا يحتمله مثل فرضية الايمان ويصح منه
ومن غيره لاجله ان يباشر ما هو نفع محض ويعفى عنه كل عهدة يحتمل العفو
فلا يعفى ردته ولا حقوق العباد سواه توجب خللا في العقل
فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا ساير اموره
وهو بعد البلوغ مثل الصبي مع العقل في كل الاحكام فلا يمنع صحة
القول والفعل ويسقط عنه العبادات والعقوبات كالصبي عند عامة
المتاخرين ويثبت الولاية على المعتوه لغيره كالصبي ولا يثبت له ولاية
على غيره كالصبي هو عبارة عن غفلة الانسان العاقل

العاقل عن بعض ما كان يعلمها مع علم البعض بدون آفة وهو لا
ينافي نفس الوجوب ولا وجوب الاداء في حقوق الله تعالى لكنه اذا كان
غالبا في حق من حقوقه تعالى مثل النسيان في الصوم وفي تسمية الذبح
يجعل من اسباب العفو في حقه تعالى بخلاف حقوق العباد فانه يجب ضمان
ما اتلفه من مال انسان هو عجز عن الادراكات والحركات الارادية
وهو يوجب تاخير الخطاب للاداء لا الوجوب لاحتمال الاداء لعدم حرج
لعدم امتداده ويبطل عبارته اصلا في العتاق والطلاق والاسلام
والردة لعدم الاختيار هو تعطيل القوى المدركة والمحركة
حركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ او القلب وهو نوع مرض يعرض
الدماغ او القلب لا العصمة منه للنبي عم ويعصم عن الجنون وهو حدث في
الاحوال كلها والنوم ليس بحدث الا مضطجعا او متكئا او مستندا
ويبطل العبادات ويمنع البناء والنوم لا يمنعه ويسقط امتداده
الصلوة اداء وقضاء استحسانا بان يزيد على يوم وليلة في حق الصلوة
عندهما وعند محمد بدخول وقت السادسة هو ضعف حكمي يتهيأ به
الشخص لقبول ملك الغير فيتملك بالاستيلاء كما تملك الصيد وساير المباحات

وهو شرع في اصل وضعه جزاء عن الكفر وهو لا يحتمل التجزي وكذا العتق
لا يحتمله فكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية المال لا مالكية غيره
كالنكاح والدم والحيوة وهو ينافي كمال الاهلية في اهلية
الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية مما لا يعدمان اهلية
الوجوب والاداء لكن الطهارة عنهما شرط لجواز اداء الصوم و
الصلوة فيفوت الاداء بهما ويسقط اصل الصلوة للحرج لا الصوم
[illegible] وهو لا ينافي اهلية الحكم سواء كان من حقوق
الله تعالى كالصلوة والزكوة او من حقوق العباد كالنكاح والطلاق او
والاولاد والعبيد ولا اهلية العبادة حتى صح ما يتعلق بها
الموت فهو عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لفوت غرضه
وهو الاداء عن اختيار وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان حقا متعلقا
بالعين يبقى ببقاء العين وان كان حقا متعلقا بالذمة وكان وجوبه
لا بطريق الصلة لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليها مال وما شرع له بناء
على حاجته يبقى له قدر ما تنقضي به حاجته وله حكم الاحياء في احكام الآخرة
بما يجب له على الغير وما يجب للغير عليه من الحقوق وما يلقاه من ثواب

ثواب الطاعة ومن عقاب المعصية فقبره روضة دار او حفرة نار
فالمرحوم منه لانه حبيبه ما يليق بحسن كرمه المكتسبة فهي
اما منه او من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح
عذرا في الآخرة ولا شبهة كجهل الكافر لانه مكابرة بعد ما وضح الدليل
فاعتقاده في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم مثلا باطل بلا شبهة و
في حكم يحتمله دافع للتعرض له فقط عند الشافعي وعند ابي حنيفة
دافع للتعرض والدليل الشرعي في احكام الدنيا فيدفع اعتقاده
الدليل الموجب للحرمة كالخطاب لم يتناولهم في احكام الدنيا واما
جهل لا يصلح عذرا في الآخرة كالكفر لكنه دونه لانه متاول بالقرآن كجهل
صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة وجهل الباغي بتاويل
فاسد ولما كانا مسلمين لزمنا الزامهما قبول الحق بالدليل فلم يعمل
بتاويله الفاسد لكونه مخالفا للدليل الواضح ويلزمه جميع احكام
الشرع وجهل من خالف اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة
او الاجماع ولو قضى القاضي به لم ينفذ قضاؤه واما جهل يصلح شبهة
كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او موضع الشبهة واما جهل يصلح

عذرا وهو جهل من اسلم في دار الحرب فانه يكون عذرا له في الشرائع
وهو اما بطريق مباح كشرب الدوا مثل الافيون
والبنج وشرب المكره الخمر وشرب المضطر اياها وهو كالاغماء يمنع جميع
التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق محظور كالسكر من شراب
محرم او مثلث وهو لا ينافي الخطاب ولا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه
كل الاحكام ويصح كل عباراته وينفذ تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا
الا الردة استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة وحد السكر اختلاط
الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد
فقط   هو ان لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي
وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان قبل
العقد ذكر الهزل ولا يشترط دلالة وهو لا ينافي الاهلية والرضاء
بالمباشرة بل ينافي الهزل اختيار الحكم والرضى به فمثله شرط الخيار في البيع
ولهذا لم يكفر بالردة هازلا فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة
ولا يؤثر فيما المال فيه مقصود وعندهما يحال فيلزم التصرف ويجب
المال المسمى في الوجوه وعند ابي حنيفة هو مؤثر فيه وهو يبطل الاقرار بما

بما يحتمل الفسخ وما لا يحتمله وتسليم الشفعة بعد الطلب والابرا العموم
حتى يبقى الدين على حاله ويحكم على اسلام من هزل بكلمة الاسلام لكن
اسلم مكرها لوجود اصل ركنيه   هو عبارة عن خفة تعتري
الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام
العقل حقيقة والمراد هنا تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى
العقل والشرع وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من احكام الشرع
ولا يمنع سقوط التكليف عن السفيه بحال ولا يوجب الحجر عما لا يحتمل
الفسخ ولا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق وعما يحتمله ويبطله
الهزل كالبيع والاجارة عند ابي حنيفة وعندهما يجوز الحجر على السفيه
عما يحتمل الفسخ وهو ما يبطله الهزل دون ما لا يبطله والاجماع
منعقد على منع ماله في اول البلوغ   الخطا هو ان يفعل
فعلا من غير ان يقصده قصدا تاما كما اذا رمى صيدا فاصاب
انسانا وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد
لا في حق العباد ويصلح مخففا فيما هو صلة لم تقابل مالا وجب بالفعل
كالدية ويصلح شبهة في العقوبة المندرئة فلا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ

بالحد ولا بالقصاص لكنه لا يسقط عن حرب لعصمة تارك الاحتياط
فيصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة وصح طلاق الخاطئ عندنا
لا عند الشافعي ويجب أن ينعقد بيعه لوجود أصل الاختيار ويفسد
لفوات الرضا كبيع المكره   السفر هو الخروج على قصد المسير إلى
إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلثة أيام بسير الإبل ومشي
الأقدام وهو لا ينافي الأهلية بوجه ولا يمنع شيئا من الأحكام لكنه جعل
في الشرع من أسباب التخفيف بنفسه لأنه من أسباب المشقة لا محالة
حتى أثر في رخصة قصر فرض الرباعي حتى لم يبق الإكمال مشروعا عندنا
وعند الشافعي رخص له أن يصلي فرض الرباعي ركعتين إن شاء وأثر
في رخصة الصوم إن شاء ولا يحل الفطر لمسافر شرع في صوم رمضان
وحل لمريض شرع فيه ولا يلزمه الكفارة لو أفطر بعده عندنا وتلزمه عند
الشافعي ولا يحل الإفطار للمقيم إذا سافر وحل إذا مرض ولا يجب
الكفارة ولم تسقط الكفارة إذا أفطر ثم سافر ويصح نية الإقامة قبل
مدة السفر ولو في غير موضع الإقامة لا بعد مدة إلا في موضعها ولا يوجب
سفر المعصية رخصة السفر عندنا خلافا للشافعي ولا يوجب السكر الحرام

الحرام رخص زوال العقل   من العوارض المكتسبة التي هي
من غيره فالإكراه وهو نوعان كامل يفسد الاختيار ويعدم الرضا
ويوجب الإلجاء والاضطرار بنحو التهديد بما يخاف على نفسه أو عضو
من أعضائه وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الإلجاء ولا يفسد الاختيار
بأن أكره على الشيء بالحبس أو قيد أو ضرب وهو بنوعيه لا ينافي أهلية
الوجوب ولا أهلية الأداء ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره ولا
سقوط الاختيار ولا يثبت الرخص في القتل والجرح وزنا الرجل بالمرأة
بعذر المكره ولو ملجئا ولا يثبت الحظر مع الكامل في الميتة والخمر والخنزير
ولا يسقط حرمتها بالقاصر منه لكن يسقط حد الخمر استحسانا والكامل
يرخص المكلف إجراء كلمة الشرك وإفساد الصلوة والصوم وإتلاف
مال الغير فإن صبر ولم يفعل ما أمر به فهو أولى فيها والجناية على الإحرام
وتمكين المرأة من الزنا ولا يصلح الإكراه لإبطال شيء من الأقوال
والأفعال فيثبت موجبها فالأقوال التي لا تنفسخ ولا تتوقف على
الاختيار كالطلاق والعتاق تنفذ بالإكراه كما تنفذ مع الهازل
والأقوال التي تنفسخ وتتوقف على الرضا كالبيع والإجارة تنعقد

والملحی وعنده سواء العدم الرضا، وكذا الاقارير كلها لا يصح لقيام
الدليل على عدم المخبر به   في الكتاب وهو القرآن المنزل
على الرسول ع‍م المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة
وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء، وهو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في جواز الصلوة خاصة بل اعتبر
المعنى فقط فالعقد لكلم من الفاظ الكتاب خبر ان احتمل الصدق والكذب
نظرا الى مجرد مفهومه الوضعي من ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه او انشاء
ان لم يحتمل ما لمحكوم به في ضد الشارع ان كان الحكم الشرعي من عند الحمل
مجازا عن الانشاء، بلا خلاف وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي
ان يحمل الاثبات مجازا عن الامر والنفي مجازا عن النهي ويستفيد الحكم الشرعي
بالبلغ وجه واكده   فالمعتبر من اقسامه مباهو الامر والنهي اذ
بهما يثبت اكثر الاحكام فالامر قول القائل استعلاء افعل ونحوه والنهي
قول القائل استعلاء لا تفعل ولفظ الامر حقيقة في القول المخصوص
اتفاقا ويطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بينهما لفظا
وقيل متواطئ فيهما واذا كان حقيقة في الفعل ايضا فما دل على كونه

كونه للايجاب يدل على ايجاب فعله ع‍م لانه امر وكل امر للايجاب ففعله
ع‍م للايجاب اذا كان بيانا لمجمل الكتاب اجماعا فيجب اتباعه واما
ان كان فعله المنقول طبعا او خاصا به او سهوا فلا يجب اتباعه
اجماعا وان كان غير ذلك فالمختار انه لا يجب اتباعه وموجب صيغة
الامر نحو افعل الوجوب فقط عند الجمهور الا بدليل عدمه والامر قبل
الحظر وبعده سواء عند جمهور الاصوليين وقيل الندب بعده والوجوب
قبله وقيل موجب صيغة الامر الاباحة وصيغته مجردة عن قرينة المرة
والتكرار وان كانت موقتة بوقت او معلقة بشرط او مخصوصة
بوصف او مجردة عن جميع ذلك لا يحتمل العموم في افراد الفعل والتكرار
في الازمان بايقاع افراد متماثلة في اوقات متعددة بل هي للخصوص
والمرة عند عامة علمائنا وبعض المحققين من اصحاب الشافعي وابي
الحسين وغيره من المعتزلة وعند بعض علمائنا وبعض اصحاب الشافعي
لا يوجب التكرار الا ان المعلق بشرط او وصف يتكرر بتكرره لا بمطلق
الامر وعند الشافعي لا يوجب شيئا من العموم والتكرار ولكن يحتملها
وعند البعض يوجبهما الا بدليل عدمهما واختار امام الحرمين انه لا كل

على شيء من التكرار والمرة وتوقف البعض بمعنى لا ندري   ان من قال
بان الامر للتكرار قال بانه للفور ومن قال بحصول البراءة بالمرة سواء
كان بخصوصها ام لا منهم من قال انه للفور وقال القاضي يجب الفور او
العزم على الامتثال وتوقف امام الحرمين في ان مدلوله الفور ام لا وعن الشافعي صح
انه لطلب حقيقة الفعل والتعجيل والتراخي خارج عنه وايهما حصل كان مجزيا
والصحيح من مذهب علمائنا انه للتراخي بمعنى عدم التقييد بالحال لا التقييد
بالاستقبال وذهب عامة اصحابنا واصحاب الشافعي الى ان الامر بالشيء نهي
عن ضده واحدا او متعددا او قيل نهي عن واحد غير معين من المتعدد وقيل
هذا في امر الايجاب لا امر الندب وقيل امر الندب نهي عن ضده نهي ندب
عن الشيء امر بضده ان واحدا باتفاقهم وان متعددا فعند بعض اصحابنا
يكون امرا بالاضداد وعند عامة اصحابنا يكون امرا بواحد من المتعدد
بالشيء ان فوت ضده ذلك الشيء المقصود بالامر يكون فعل الضد حراما
وان لم يفوت يكون مكروها   عن الشيء ان فوت عدم ضده المقصود بالنهي
ففعل الضد يكون واجبا وان لم يكن مفوتا يكون فعله سنة مؤكدة واختيار
المتأخرين ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا اقتضاء ولا يدل عليه والمأمور به

نوعان موقت يتعلق بوقت محدود ومطلق لا يتعلق بوقت
كذلك   عن الوقت على التراخي لا الاداء على الفور في الصحيح
من مذهب اكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي وذهب بعض اصحابنا و
بعض اصحاب الشافعي الى انه على الفور   بالوقت انواع نوع جعل
الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة
والاصل في هذا النوع ان لا يكون السبب كل الوقت بل وجب ان يكون
بعض الوقت وهو الجزء الذي يتصل بالاداء فان اتصل الاداء بالجزء
الاول كان هو السبب والا ينتقل الى الثاني والثالث الى آخر الوقت المضيق
عند زفر والى آخر جزء من اجزاء الوقت فيتعلق السببية فيه فيعتبر حال المكلف
عند ذلك الجزء في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة
ويعتبر صفته من صحته وفساده واما ان خلا الوقت عن الاداء يكون
السبب لوجوب القضاء كل الوقت فيجب كاملا فلا يتادى بنقصان
جعل الوقت معيارا وسببا للوجوب وشرطا للاداء وهو وقت
الصوم ومن حكم هذا النوع ان لا يشرع فيه غيره فاذا نوى المسافر
واجبا آخر في رمضان يقع عنه عندهما وعنده يقع عن ذلك الواجب وكذا

اذا نوى النفل فيه يقع عن رمضان فى ظاهر الرواية ويقع عنه فى الاصح
عند اطلاق النية واذا نوى المريض والمسافر يقع عن رمضان فى الصحيح
عندنا وكذا اذا اطلق النية او نوى النفل وكذا اذا امسك الصحيح المقيم فى
نهار رمضان ولم يحضره النية عند زفر وكذا اذا نوى نفلا او واجبا
آخر يقع عن رمضان عندنا وعند الشافعى لا لا بد من تعيين النية ومن
حكم هذا النوع ان الصوم مقدر بكل اليوم وان الصوم المنذور فى وقت
معين يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن ان صام عن واجب آخر يقع عما
نوى اذا نوى من الليل وان نوى من النهار يقع عن المنذور وموقت
بوقت مشكل وهو الحج فانه يشبه الظرف لعدم استغراق افعاله اوقاته
كالصلوة ويشبه المعيار لانه لا يصح فى عام واحد الا حج واحد كالنهار
للصوم وهو وظيفة العمر لحجة بعد العام الاول اداء بالاتفاق لكن
عند ابى يوسف يجب مضيقا فيأثم بالتأخير عن العام الاول وعند محمد
لا يأثم بشرط التاخير عنه الآن لفوت ويصح النفل فى العام الاول مشروعا
عندنا لا عند الشافعى والنية المطلقة تكفى فى حجة الاسلام اتفاقا ويقع
عنه بنية النفل حجة الاسلام لا عندنا   كان الوقت له معيار الاسبا

سببا وحكمه ان الوقت لما لم يكن معينا له كان الصوم من عوارض الوقت
يجب النية من الليل   الامر نوعان اداء وهو تسليم عين
الواجب الثابت فى الذمة بالسبب الموجب له الى المستحق وقضاء
وهو اسقاط الواجب الثابت فى الذمة بتسليم مثله من عند المكلف
وهو حقه ويستعمل كل منهما فى معنى الآخر مجازا   يجب بالسبب الجديد
عند البعض وعند عامة مشايخنا يجب القضاء بالسبب الموجب
للاداء من الامر والخلاف فى القضاء بمثل معقول واما القضاء
بمثل غير معقول فلا يمكن ايجابه الا بنص جديد اتفاقا
اما كامل وهو ان يؤدى بالوصف الذى شرع مثل اداء الصلوة بالجماعة
من اولها الى آخرها او قاصر وهو بخلافه مثل اداء الصلوة كلها
فى الوقت منفردا او بعضها الاول كالمسبوق فانه اداء فيه قصور
وان ادى بعضها الآخر منفردا كاللاحق فهو اداء شبيه بالقضاء
فاما مثل معقول كالصلوة للصلوة واما مثل غير معقول
كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى وثواب النفقة للحج ثبتا بالنص
ولا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية ولا بين الحج والنفقة وكل

ما لا يعقل له مثل قربة لا تقضى إلا بنص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار
يشبه الأداء كما إذا أتى بتكبيرات الزوائد لصلاة العيد
في الركوع من أدرك الإمام من غير أن يرفع يديه وإن فات موضعه و
وليس له قضاء، وقال أبو يوسف لا يأتي بها لما أتى الإمام بها فيه
إذ أتى بها وهذه الأقسام المذكورة تأتي في حقوق الله تعالى تتحقق في حقوق
العباد أيضاً فالأداء الكامل حقيقة بمنزلة أداء الصلاة بالجماعة
كتسليم عين العبد المغصوب والمبيع على الوصف الذي ورد عليه
الغصب والعقد والأداء القاصر بحسب اعتبار الشارع كتسليم بدل
الصرف والمسلم فيه لجعل الشارع المؤدى عين الواجب في الذمة
لامتناع الاستبدال فيهما قبل القبض لحرمته بالنص وكذلك الحكم في سائر
الديون لأنها تقضى بأمثالها والأداء القاصر كرد المغصوب مشغولاً
بالدين أو بالجناية أو بالمرض أو حاملاً وتسليم المبيع موصوفاً بإحدى
هذه الصفات والأداء الذي يشبه القضاء كما إذا أمهر عبد الغير ثم
اشتراه كان تسليمه أداء فتجبر المرأة على القبول ولا يملك الزوج أن يمنعه
إياها ولا يثبت الملك للمرأة قبل التسليم أو قضاء القاضي ويثبت للزوج



للزوج والقضاء بمثل معقول كضمان الغصب إما كامل كالمثل
صورة ومعنى كما في المثليات أو قاصر وهو المثل معنى كالقيمة في ذوات
القيم إذا انقطع المثل ولا مثل له من جنسه القاصر إلا عند العجز عن الكامل
فتجب قيمته يوم الغصب عند أبي يوسف والانقطاع عند محمد والخصومة
عند أبي حنيفة والقضاء بمثل غير معقول كضمان النفس والأطراف
بالمال المتقوم في حالة الخطأ ولا يجب المال عند إمكان المثل المعقول
صورة ومعنى وهو القصاص حالة العمد وقال الشافعي يخير ولي
الجناية بين القصاص وأخذ الدية ح وكما لا يقضى ما ليس له مثل معقول
في حقوق الله تعالى إلا بنص لا يقضى أيضاً في حقوق العباد إلا به ولا يضمن
منافع المغصوب والقضاء الشبيه بالأداء كالقيمة فيما إذا أمهر
عبداً بغير عينه فإنها قضاء حقيقة لكن لما كان الأصل مجهولاً من
حيث الوصف ثبت العجز عن أداء الأصل وهو تسليم العبد ووجبت القيمة
فكانت أصلاً والفرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء هو جعل
الشارع القدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون وجوب القضاء
والشرط توهم القدرة لا حقيقتها إذ ليس في الأداء لأن الاستطاعة

مع الفعل والتكليف قبله . ما لا يجب الا بالقدرة الميسرة للاداء

وهو زائدة على القدرة الممكنة بدرجة فلما توقف الوجوب على الميسرة

دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر بواسطتها

فيشترط دوام الميسرة لبقاء الواجب بها لان الحق متى وجب بصفة

لا يبقى واجبا بدونها حتى يسقط الزكوة بهلاك النصاب والعشر بهلاك

والخراج باستيصال الآفة الزرع لتعلق كل منهما بالقدرة الميسرة فلا فائدة

لذلك فيه ولم يعد وجوب الزكوة بحصول مال آخر بعد سقوطه بهلاك

النصاب وعادة وجوب الكفارة لتعلق وجوب الزكوة بمال عاين

ووجوب الكفارة بمال غير عاين وفي الحج اي فالشرط فيه القدرة الممكنة

من السفر المعتاد براحلة وزاد واليسر لا يتعلق الا بالخدم ومراكب واعوان

وليس بشرط بالاجماع ولذلك لم يكن دوامها شرطا له ولم يكن الواجب

للمأمور به من الحسن لان الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح هل الحكم بالشرائع

عند الشرع دون العقل بان الحكم بحسن فعل او قبحه في حكم الله تعالى بمعنى كونه

متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا

لان العقل لا حكم له في شيء اصلا لا الحسن والقبح بمعنى موافقة الغرض ومخالفته

للحاج

مخالفته ويعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وبمعنى صفة الكمال والنقصان

لا نزاع في كونهما مدركين بالعقل بدون الشرع وانما النزاع

في وجوب المعنى الاول فعند الاشاعرة لا يثبت بالعقل بل بالشرع

فقط فالحسن عندهم ما امر به امر وجوب او ندب والقبيح ما نهي عنه نهي

تحريم او كراهة فلا حسن ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو

حسن الشارع ما قبحه او قبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر

فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا وعند المعتزلة والكرامية والبراهمة

حسن الاشياء وقبحها عائد الى امر حاصل في العقل قبل الشرع اما لذاته

واما لصفة لازمة واما لوجوده واعتبارات على اختلاف مذاهبهم

يكشف عنه الشرع وليس له ان يعكس القضية من عند نفسه وذلك الامر

قد يدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار

وقد يدرك بالنظر كحسن الصدق الضار والكذب النافع وقد لا يدرك

بالعقل اصلا لكن اذا ورد الشرع علم ان فيه جهة محسنة كما في صوم

آخر يوم من رمضان او جهة مقبحة كما في اول يوم من شوال والحسن

عندهم ما للحال على فعله شرعا او عقلا والقبيح ما لذم على فعله فالواجب

والمندوب حسن والحرام والمكروه قبيح فالصحيح ما ذهب اليه بعض
اصحابنا والمعتزلة من ان حسن بعض افعال العباد وقبحها يكون
لذات الفعل او لصفة له وهو نوعان عقلا كما هو نوعان شرعا الا ان الاحكام
ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم وعندنا الحاكم بهما
هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل
نظرا صحيحا اما حسن لمعنى في نفسه واما حسن لمعنى في غيره ٥
الاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق او اما ان يقبله
كالاقرار والتصديق هو الاصل في الايمان والاقرار ملحق به لدلالته
عليه بخلاف عمل الاركان فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر
لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا اعتبارا لجهة ركنيته في حال الاختيار
وان صدق ولم يصادف وقتا يتمكن فيه يكون مؤمنا لجهة تبعيته
في حال الاضطرار وكالصلوة تسقط بالعذر واما ان يكون شبيها
للحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم والحج شبه ان يكون حسنها
بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت والثاني
اما ان يكون الغير منفصلا عن هذا المامور به كالسعي الى الجمعة فانه حسن لاجل

لاداء الجمعة وليس بقربة مقصودة لسقوطه بسقوطها او قائما بهذا
المامور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله حتى ان اسلم الكفار لا يشرع الجهاد
المطلق اذا اطلق عادلا على الحسن لمعنى في نفسه او غيره ٥
يتناول ما لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه ولا يصرف
عنه الا بما يدل الدليل عليه وذكر شمس الائمة ان الكفار يخاطبون
بالايمان والعقوبات والمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة
اتفاقا وفي حق وجوب الاداء في الدنيا ايضا عند العراقيين من مشا يخنا
لا عند مشايخ ديارنا وقال الشافعي الكفار يخاطبون بالشرائع
يخالف الامر في ان حكمه التكرار والفور وهو بعد الايجاب للحظر
بالاجماع المنقول عن الاستاد ابي اسحق عليه وان كان لتقدم الايجاب
قرينة دالة على انه للاباحة وتوقف الامام وانقسام النهي في صفة
القبح كانقسام الامر في صفة الحسن فمنه ما قبح لعينه وضعا كالكفر
والعبث ومنه ما التحق به بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كصلوة
المحدث وبيع الحر النهي فيهما بيان انه غير مشروع ويكون
باطلا اتفاقا عن الافعال الحسية فقط كالزنا وشرب الخمر القطع

على القبيح لعينه بلا خلاف فيقتضي القبح لعينه فيبطل اتفاقا لكن لو دل
الدليل على ان النهي عنه لغيره وكان ذلك الغير وصفا كان حكمه ايضا
حكم القبيح لعينه ملحقا به وان كان ذلك الغير مجاورا كالنهي عن قربان الحائض
لا يلحق بالقبيح لعينه بل صحيحا مشروعا ما اصله بعد النهي ما قبح لمعنى
في غيره وصفا او مجاورا فان كان مجاورا كالنهي عن البيع وقت
النداء يكون حكمه ان يكون صحيحا مشروعا بعد النهي لا فاسدا لكن
مع الكراهة عندنا وعند الشافعي وان كان وصفا للمنهي عنه متصلا به
كالنهي عن الربوا كان حكمه فاسدا المشروع عندنا لا باطلا كما هو عند
الشافعي عن الافعال الشرعية كالصلوة والصوم يقع
على القبيح لغيره متصلا به وصفا حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعا
باصله عندنا وان لم يكن مشروعا بوصفه وعند الشافعي ينصرف الى القبيح
لعينه فيبطل عنده عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى ان الاحكام
اسباب تضاف اليها والموجب للحكم في الحقيقة والشارع له هو الله تعالى
دون غيره وهو اختيار الشيخ ابي منصور وقال جمهور الاشعرية للعقوبات
وحقوق العباد اسباب تضاف وجوبها اليها فاما العبادات فلا تضاف لا

الى ايجاب الله تعالى وخطابه وانكر بعضهم الاسباب اصلا فقالوا الحكم في
المنصوص عليه يثبت بظاهر النص وفي غيره يتعلق بالوصف الذي
جعل علة ويكون ذلك امارة لثبوت الحكم في الفرع بايجاب الله تعالى واثباته
فاصل الدين وفروعه من العبادات والمعاملات والكفارات والعقوبات مشروعة
باسباب جعلها الشارع اسبابا لها كالحج بالبيت لاضافته اليه والزكوة
والصوم بالشهر باتفاق المتأخرين فذهب الامام السرخسي ان
مطلق شهود الشهر وذهب الامام ابو زيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام
ان السبب الايام دون الليالي فالجزء الذي لا يتجزى من اول كل يوم سبب
لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم مقارنا له والصلوة باوقاتها
والعقوبات باسبابها والكفارات الدائرة بين العبادة والعقوبة بما تضاف
اليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة مثل فطر العمد في رمضان عما
يتعدى والمعاملات تتعلق ببقاء المقدور بتعاطيها والايمان بالآيات
الدالة على حدوث العالم وانما الامر لالزام ما وجب علينا بسببه كالبيع
يجب به الثمن في الذمة ثم يطالب بالاداء والذي يدل على ان نفس الوجوب
بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب اجماع الفقهاء على وجوب الصلوة

الاغماء
على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه اذا لم يزدد
والجنون على يوم وليلة حتى امروا بالقضاء ويعرف السبب بتعلق الحكم
به وبتكرره وبنسبته اليه لان نسبة الحكم الى الشرط مجاز   في السنة وهو
تطلق على فعل الرسول عم وقوله والحديث مختص بقوله والخبر يقال على
قول مخصوص صيغة مشترك لفظا بين الصيغة والمعنى القائم بالنفس وصح
انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية حتى يصدق عند الجمهور ان توافق
النسبتان ويكذب ان اختلفتا وينقسم الخبر الى متواتر واحاد والمتواتر
خبر جماعة يفيد العلم بصدقه والعلم الحاصل به ضروري عند الجمهور نظري
عند الكعبي وابي الحسين البصري ومن قبيل القضايا التي قياساتها معها عند
الغزالي وتوقف المرتضى والآمدي وشرطه امتناع تواطئ مخبريه على الكذب
عادة واسناده الخبر الى الحس واستواء الطرفين والوسط وعلم بعض
المخبرين به وان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا واشتراط الاسلام
والعدالة وان لا يحويهم بلد واختلاف النسب والدين والوطن فاسد
كاشتراط الشيعة ان يكون فيه معصوم واشتراط اليهود ان يكون فيهم
اهل الذلة واذا اختلف المتواتر في الوقائع من جهة اللفظ فالمتواتر ما اتفقوا عليه

عليه من جهة المعنى وخبر الاحاد ما لم ينته الى حد التواتر والخبر المشهور
عندنا ما كان من الاحاد في الاصل اي القرن الاول ثم انتشر بعده
فصار متواترا في القرن الثاني ومن بعدهم مطلقا وقيل في الثاني
والثالث دون القرون التي بعده قال الجصاص وجماعة من اصحابنا انه
احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق
الضرورة وقال عيسى بن ابان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا
وهو حجة للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ
عندنا مثل زيادة الرجم والمسح على الخف وهو يوجب علم الطمانينة لا علم
اليقين لكونه من الاحاد في الاصل وعند بعض اصحاب الشافعي انه
ملحق بخبر الواحد فلا يفيد الا الظن   لا يوجب علم اليقين
ولا الطمانينة بل يوجب علم التيقن الظن ويجب العمل به عند الجمهور
سمعا عند اكثرهم عقلا عند احمد والقفال وابن سريج وابي الحسين
اذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم
فيها البلوى ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك المحاجة به
لشرط الاسلام والعدالة والعقل الكامل والضبط في المخبر وعند ثبوت

بهذه الشرائط يقبل حديث الراوي سواء كان اعمى او عبدا او محدودا
في قذف تائبا وان لم يقبل شهادة هؤلاء في حقوق الناس والجبائي
منع جواز العمل بخبر الواحد عقلا في امور الدين بخلاف المعاملات
والقاساني وابو داود منعا سمعا وذهب اكثر اصحاب الحديث منهم احمد
بن حنبل وداود الظاهري الى ان الاخبار التي حكم اهل الحديث باخبارها
لا يوجب اليقين فاذا عدم شرط واحد من شروط الثمانية لوجوب العمل
بخبر الواحد لا يقبل ومستور الحال كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب
الحديث باتفاق الرواة ما لم يظهر عدالته الا في الصور الاولى واخباره
في باب الشهادة مقبولة واخباره في الديانات كنجاسة الماء كاخبار الفاسق
فيها في الصحيح يجب التحري فان وقع في قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء
وخبر الكافر والصبي والمعتوه فيها لا يقبل مثل الخبر التحري فاذا وقع
في قلب السامع صدقهم في خبرهم بنجاسة الماء يتوضا ولا يتيمم فان اراق
الماء ثم تيمم فهو افضل وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات
والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والودائع والامانات
يعتبر خبر كل مميز عدلا كان او غيره صبيا او بالغا مسلما او كافرا دون تحكيم

تحكيم الرأي وما فيه الزام محض من حقوق العباد فخبر الواحد لا يقبل فيه
الا بشرط العدد عند الامكان ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية
وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون فان كان
المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل والا كان فضوليا
يشترط اما العدالة او العدد بعد وجود سائر الشرائط رعاية لشبه
الالزام وعدمه هذا في ثبوت حقوق العباد فخبر يكون في معنى الشهادة
واما ثبوت الحديث برواية الواحد بالشرائط المذكورة فمما لا شك فيه
ولا يقبل رواية المساهل وصاحب الهوى … العبادات بخبر الواحد
بالشرائط المذكورة كما تثبت الديانات بخبر الواحد بشرائط … العقوبات
به وان استجمع الشرائط عندنا وعند ابي يوسف يثبت به عند استجماع الشرائط
كما تثبت بالبينة وبدلالة النص فبعد ثبوت حجية خبر الواحد بالشروط
الثمانية فالراوي اما معروف بالرواية او مجهول لم يعرف الا بحديث
او حديثين … بالرواية ان كان معروفا بالفقه والاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ونحوهم
كان حديثهم حجة يترك به القياس وان خالف جميع الاقيسة فيما ذهب اليه عيسى بن

ابان

واختاره الامام ابو زيد وتابعه اكثر المتأخرين وان كان معروفا بالعدالة
والحفظ والضبط دون الاجتهاد كابي هريرة وانس بن مالك فان وافق
جميع الاقيسة او بعضها قبل حديثه وعمل به وان خالف جميعها لا تقبل
عندنا مثل حديث المصرات وعند الكرخي ومن تابعه ليس فقه الراوي
شرطا لتقدم الخبر على القياس بل يقدم عليه خبر كل عدل ضابط
قال الامام ابو اليسر واليه مال اكثر العلماء   ان روى عنه
السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان
سكتوا عن الطعن والرد بعد ما بلغهم روايته فكذا وان قبل البعض مع
نقل الثقات بعضهم ان وافق قياسا وان رده على الكل فهو مستنكر لا يعمل
به وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل
لكن جاز لان الاصل العدالة في ذلك الزمان وكان يجوز العمل في زمن ابي حنيفة
اذا وافق القياس لغلبة الصدق فيه اما بعد القرن الثالث فلا يعمل به
من السنة ان يقول الراوي حدثنا فلان عن رسول الله عم
من السنة منقطع عن رسول الله من حيث الظاهر لعدم الاسناد
الذي يحصل الاتصال وهو ان يقول الراوي قال رسول الله من غير ان

ان يذكر الاسناد الا من حيث الباطن للدلائل الدالة على قبول المراسيل
فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني
والثالث لا يقبل عند الشافعي الا ان ثبت اتصاله من طريق
آخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال الشافعي لاني وجدتها مسانيد ويقبل
عندنا وعند مالك والمرسل فوق المسند لان الصحابة ارسلوا و
ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا ويرد عند البعض
الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن
وامثاله   الحديث وهو انواع في الكتاب ان يقرأ المحدث عليك
او تقرأ عليه فيقول نعم والاول اولى عند المحدثين فانه طريقه عم و
قال ابو حنيفة الاولى وغيره عم الشا والكتاب والرسالة يقوم مقام
الخطاب والمختار في الاولين ان تقول حدثنا وفي الاخريين اخبرنا
ومن الاجازة والمناولة فان كان عالما في الكتاب يجوز والمستحب
ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما فيه لم يجز عندهما
خلافا لابي يوسف   في الضبط للحفظ الى وقت الاداء والكتابة

كانت رخصة فانقلب عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم   نوعان
مذكر او راى الخط تذكر الحادثة هذا هو الذي انقلب عزيمة وامام وهو ما لا يعقد التذكر
والاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول والثاني لا يعمل عند ابي حنيفة
اصلا وعند ابي يوسف ان في يده يعمل في الاحاديث وديوان القضاء والا
لا يعمل في ديوان القضاء ويعمل في الاحاديث ان كان خطا معروفا لا يخاف
عليه التبديل عادة ولا يقبل في الصكوك لخط الا ان يكون في يد الشاهد
ولا جواز عند بعض اهل الحديث لنقل الحديث بالمعنى وعند عامة
العلماء يجوز لكن العزيمة التبليغ كما سمع والنقل باللفظ اولى والنقل بالمعنى يجوز
للعالم باللغة في الحديث المحكم وفي الظاهر يجوز للمجتهد فقط وفي المشترك والمجمل
والمتشابه وجوامع الكلم لا يجوز اصلا والطعن في الحديث ان ظهر من الراوي
بان عمل بخلافه بعد الرواية يصير مجروحا فيسقط العمل به وان عمل الراوي
بخلاف ما رواه قبل روايته او لا يعلم التاريخ لا يجرح فلا يسقط العمل به و
وان ظهر مخالفة الراوي لما رواه بان عمل ببعض محتملاته فهو رد منه للباقي بطريق
التاويل لا جرح وان ظهر من الراوي مخالفة ما رواه بان انكر صريحا لا يكون جرحا عند
محمد وعند ابي يوسف جرح وهذا فرع خلافهما في الشاهدين شهدا عند قاض انه قضى بهذا
ولم

ولم يتذكر القاضي قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل وان كان الطعن في
الحديث من غير الراوي وكان صحابيا ولا يحتمل كونه لخفاء يكون جرحا وان احتمله
لا وان كان غير صحابي من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا العصبية
يكون جرحا فيمتنع العمل به وان كان مفسرا بامر مجتهد فيه غير متفق عليه
او بما هو جرح بالاتفاق لكن الطاعن معروف بالتعصب ومتهم به
لا يكون جرحا كالطعن المبهم ولا يسقط العمل به   ما يقتدى
به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض وما لا يقتدى به وهو اما مخصوص
او زلة وهي فعل من الصغائر يفعله من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها
كيلا يقتدى بها ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض وعند
البعض يلزمنا اتباعه وعند الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة فلا يكون
لنا اتباعه والمختار الاباحة لكن يكون لنا اتباعه   ظاهر وباطن والظ
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن
من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام ودلالة
كما قال عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها

فاتقوا الله واجملوا في الطلب وسمي هذا خاطر الملك وما يبتدي بالقلب عم بلا كلام
بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله
وكل ذلك حجة بخلاف الهام الاوليا فانه لا يكون حجة على غيره
ما ينال بالراي والاجتهاد وفيه خلاف البعض قالوا انتظاره عم للوحي الناطق
لا غير وانما الراي المحتمل للخطا لغيره عم لعجزه عن الاول عند البعض له عم
العمل بها والمختار عندنا انه مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضا مدة
الانتظار لعموم فاعتبروا ومدته ما لم يخف الفوت في الحادثة الصحيح
في الشرع من قبلنا ان ما قص الله تعالى او رسوله من غير انكار يلزمنا العمل به على انه
شريعة لرسولنا وهو مذهب اكثر مشايخنا وذهب كثير من اصحابنا وعامة
اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين الى انه يلزمنا على انه شريعة ذلك النبي عم
الى ان يثبت نسخها وذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعي
الى انه عم لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا الا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ
واختلف في انه عم هل كان متعبدا بشرع احد من الانبيا قبل البعث
فابى بعضهم ذلك كابي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين واثبته بعضهم فقيل
كان متعبدا بشريعة نوح وقيل بشرع ابراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بما ثبت انه

انه شرع وتوقف فيه الغزالي وعبد الجبار في ان مذهب الصحابي
اما ما كان او حاكما او مفتيا ليس بحجة على صحابي آخر انما الخلاف في كونه
حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فقال ابو سعيد البردعي وابو بكر
الرازي في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا انه حجة وتقليده واجب يترك به
القياس وهو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام وابي اليسر وهو مذهب
مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعي في قوله القديم وقال
ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
واليه مال الامام ابو زيد في التقويم وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد
احد منهم وان كان فيما لا يدرك بالقياس وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة
وبعض العلما يجوز التقليد وان لم يوجبه والخلاف المذكور فيما لم يعلم اتفاق
الصحابة ولا اختلافهم فانه يجب تقليد الصحابي اجماعا فيما شاع ور
فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم وكل ما ثبت
فيه اتفاق التابعين يجب الاقتداء ان ظهر فتواه في زمن الصحابة
فهو كالصحابي عند البعض كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن له ومسروق
رجع ابن عباس الى فتواه لذبح شاة فيمن نذر بذبح الولد وكان ابن عباس يوجب

علیه مائة من الابل فاذا رجع الصحابي الى قول التابعي فوجب علینا تقلیده کتقلیده
وهذا ما نقل عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية عنه وقال في ظاهر الرواية لا اقلدهم
هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد ان الصحابي من رأى النبي عم وان لم يرو عنه
ولم يطل مدة صحبته معه وقيل من جمع بينهما وقيل من طال الصحبة وان لم يرو عنه
واوجب بعضهم عدالة الصحابة وبعضهم لم يوجب فيجب الكشف عن حال الراوي
منه كغيرهم هو عبارة عن اتفاق المجتهدين العادلين من
هذه الامة في كل عصر على امر من الامور وان لم يثبتوا عليه الى ان يموتوا ولم يسبق
فيه خلاف من السلف وقيل اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر على حكم شرعي
في الاتفاق الذي هو ركن الاجماع ان يثبت ذلك بالتكلم منهم او
بعملهم به والرخصة فيه ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت الباقون بعد بلوغ ذلك
اليهم ومضي مدة التأمل وعند البعض لا يثبت بالسكوت الصحابة
على قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث وكذا في غيرهم عند بعض مشايخنا
وعليه الاكثرون وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة واختار الآمدي التفصيل
بان القول الثالث ان كان رافعا لما اتفق عليه القولان فهو ممتنع خرق للاجماع
والا فلا الكتاب داخلون في المجتهدين فيما لا يحتاج الى الرأي كنقل القرآن وامهات

وامهات الشرايع ولا عبرة بهم فيما يحتاج اليه والاجماع فيما لم يسبق فيه الخلاف
من السلف بمنزلة الصحيح من الآحاد وفيما لم يسبق بمنزلة المشهور من الاحاديث
ونقل الاجماع الينا باجماع كل عصر في معنى نقل الحديث المتواتر ونقله بالافراد
كنقل السنة بالآحاد يوجب العمل دون العلم ويقدم على القياس حجة
عند جميع العلماء الا النظام والشيعة وبعض الخوارج ولا عبرة بمخالفتهم لانهم
ملحدون من اهل الاهواء ان شاوا البدعة واذا قال واحد او جماعة بقول وعرف
الباقون به ولم ينكره احد منهم لم يدل على الموافقة ان كان بعد استقرار المذاهب
وان كان قبله فالحق انه اجماع قطعي او حجة قطعية وليس باجماع وقيل انه
حجة واجماع ولا يجوز الاجماع عند الجمهور الا عن مستند من دليل او امارة والصحيح
عندهم كما هو عندنا جواز ان يكون مستنده قياسا وان منع الظاهرية جوازه وبعض
وقوعه واذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فالمختار وهو قول الاكثرين
جواز احداث دليل آخر او تاويل آخر لمن بعدهم واذا اختلف اهل العصر الاول
على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب
قال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم فقيل حجة
وقيل لا والحق انه قد وقع قليلا وان بعد اختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد

ثم اجماع من بعدهم على المنع منه واذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب
الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة واما بعده فقيل انه
ممتنع وقيل جائز فقيل حجة وقيل لا والحق وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الاحاد
وانكره بعض اصحابنا والغزالي وانكار الحكم الاجماعي الظني ليس بكفر اجماعا وفي
القطعي مذاهب انه كفر انه ليس بكفر واختار بعض المحققين ان نحو العبادات
الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره
والحق انه لا يكفر   على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا ثم الذي ثبت
بنص بعضهم وسكوت الباقين ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه
خلاف من السلف ثم اجماعهم على حكم ظهر فيه خلافهم وهذا اجماع عندنا وقيل لا
ونقل الاجماع الينا ان بالتواتر يفيد القطع وان بالشهرة يفيد ما يقرب منه
وان بالاحاد يفيد الظن ويوجب العمل   في القياس هو اظهار
مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علته فيه كاظهار تحريم النبيذ بمشاركته الخمر المحرم
للاسكار فيه فالاصل الخمر وحكمها التحريم والفرع النبيذ وعلة تحريم الخمر الاسكار
الموجود في النبيذ ايضا وله اركان اربعة الاصل هو المحل المشبه به كالخمر
وحكم الاصل كتحريم الخمر والفرع وهو المحل المشبه كالنبيذ والوصف الجامع كالاسكار

كالاسكار وله شروط فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا غير منسوخ
ثابتا باحد الادلة غير القياس وان جوزه الحنابلة وابو عبد الله البصري
وغير معين في الفرع الذي نظيره من اطلاقه وتقييده وغيرهما مما يتعلق
بنفس الحكم وغير مدلول النص الدال على علته او على عدمه في الفرع وغير مخصوص بالاصل
بنص آخر كشهادة خزيمة وغير معدول به عن سنن القياس وان لا يكون
دليله شاملا لحكم الفرع   علة حكم الاصل ان تكون بمعنى الباعث
بان تشتمل لحكمة باعثة للشارع على شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع لكنه
مفسدة او تقليلها لا امارة مجردة عن الحكمة وان يكون وصفا ظاهرا منضبطا
في نفسه حتى يكون ضابطا للحكم لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة
فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة
التي نيطت بالسفر وان لا يكون هو وصفا عدميا في الحكم الثبوتي فان
المختار منعه وان اجازه الاكثرون وان لا يكون العدم جزءا منها وان لا
تكون بعينها المحل الاصل ولا جزءا منه خاصا به ان كانت العلة متعدية
لجواز ذلك في العلة القاصرة ولا خلاف في صحة القاصرة المعلوم عليتها
بنص او اجماع وذهب ابو حنيفة الى بطلان علية القاصرة المستنبطة

وان لا تنافي واحد الى صحتها وان لا يتأخر عن حكم الاصل وان لا ترجع على
الاصل بالابطال وان لا تكون مقترنة بمعارض للاصل اذا كانت العلة
مستنبطة وقيل ولا بمعارض للفرع وان لا تخالف نصا او اجماعا خاصين
بمحل النزاع بالاتفاق وان لا تتضمن زيادة على النص ان كانت مستنبطة
وان يكون دليلها شرعيا وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه
او خصوصه والمختار جواز كون العلة في اصل القياس حكما شرعيا ان كان
الحكم الذي هو العلة باعثا في حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة
وجواز تعدد الوصف المجعول علة ووقوعه وجواز تعليل الحكم الواحد في صورة
واحدة بعلتين مستقلتين او علل كل منها مستقل منصوصة او مستنبطة
ووقوعه ويعد من شروط العلة ان تكون مطردة بمعنى كلما وجدت العلة
وجد الحكم واختلف في جواز النقض وهو ان يوجد العلة في محل ما مع عدم
الحكم فيه فقيل لا يقدح نقض العلة في علتيتها في المنصوصة والمستنبطة
وقيل يقدح فيهما وقيل يقدح في المستنبطة فقط وقيل يقدح في المنصوصة
فقط واما اشتراط العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فمبني على منع
تعليل الحكم بعلتين فمن قال به يلزم الحكم عنده والمختار جواز تعليل حكمين بعلة
العكس

بعلة واحدة بمعنى الباعث خلافا للقوم ولا خلاف في جوازه لكن في الاثبات
ولا يشترط في علة حكم الاصل كونه قطعيا بل يكفي المختار الاكتفاء بالظن وعدم
مخالفتها لمذهب صحابي لان الحق جوازها ولا القطع بوجود العلة في الفرع لان
المختار كفاية الظن بوجودها فيه ولا نفي المعارض لها فيه ككفاية نفيه لها في
الاصل وحكم اصل القياس المنصوص عليه ثابت بالنص لا بالعلة عند اصحابنا
وعند اصحاب الشافعي ثابت بالعلة لا بالنص
ان يساوي
الفرع لعلة الاصل في العلة وان يساوي حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد كونه
حكما من عين كالقصاص او جنس كالولاية وان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا نفيا وان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل وفسر
العلة بالمعرف للحكم فبطل طرده بالعلامة وبالمؤثر فيه فابطل بان لا مؤثر
في الحقيقة غير الله تعالى على ان حكم الله قديم فلا يؤثر فيه الحادث الا ان يراد به اثر
الحكم القديم كالوجوب لا الايجاب القديم وبالباعث لا على سبيل الايجاب بل بمعنى
الاشتمال على الحكمة المقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع العباد
ودفع ضرر عنهم ويسمى معنى الجلب والدفع مناسبة والوصف المناسب اما حقيقي
او اقناعي فالحقيقي اما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق او دنيوية ضرورية كحفظ النفس

المقصود من شرع القصاص وحفظ العقل المقصود من شرعية حد المسكر وحفظ
الدين المقصود من شرعية قتل الكفار وحفظ النسل المقصود من شرعية حد الزنا
وحفظ المال المقصود من شرعية حد السارق وقاطع الطريق وضمان المتلفات
او مكملة للضرورية كحد قليل المسكر او غير ضرورية لكن حاجية ليس الحاجة اليه في نفسه
كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاملات وقد يكون ضروريا في البعض كالاجارة على
تربية الطفل وارضاعه او مكملة للحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي
اذا زوج الصغيرة او غير حاجية ولا مكملة للحاجة لكن تحسينية كسلب العبد
اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة والاقناعي ما يتوهم انه مناسب
ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها والحكمة لا تعتبر في كل فرد لخفائها
وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور الوصف
مع الحكمة وجودا وعدما والاصل في المنصوص عدم التعليل عند البعض وعند البعض
الاصل التعليل فيعلل بكل وصف ما لم يمنع مانع وعند البعض الاصل التعليل بكل
وصف صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد المانع عن البعض فيعلل بالبعض وهو مجمل
فلا بد من مميز وعندنا وهو المختار الاصل التعليل وانه لا بد من دليل على الوصف الذي
هو علة ومع ذلك لا بد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل على ان هذا النص معلل في الحال لجواز

ويجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكوة في المضروب عندنا حتى يجب
الزكوة في الحلي وللربوا عند الشافعي وعارضا كالكيل للربوا وجليا وخفيا واسما
للجنس وحكما ومركبا كالكيل والجنس في علة الربوا في المكيلات وغير مركب ومنصوصة
وغير منصوصة ويجوز التعليل بالعلة القاصرة اتفاقا وكذا يجوز بالقاصرة المستنبطة
عند الشافعي وعندنا لا يجوز بها ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع
او في الاصل ولا التعليل بعلة اختلف في عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل
ولا التعليل بوصف يقع به الفرق تعرف بالنص اما صريحا وهو ما دل
بوضعه وله اقسام اقواها ما صرح فيه بالعلة وهي التي لا يقصد بها سوى العلية
وما دون ذلك ما ورد فيه حرف ظاهر للتعليل ويحتمل غيره وما دون ذلك ما دخل فيه
الفاء في لفظ الرسول عم اما في الوصف واما في الحكم وما دون ذلك ما دخل فيه
الفاء في لفظ الراوي واما تنبيها وايماء كان ترتب الحكم على المشتق او يقع جوابا
او تفرق في الحكم بين شيئين بحسب صفة مع ذكرهما او ذكر احدهما او تفرق بطريق
الاستثناء او بطريق الغاية او بطريق الشرط وان يذكر وصف مناسب
مع الحكم فما ذكر من اقسام الايماء متفق عليه فاما ان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط
او ذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه ففيه مذاهب كون كل من احدهما ايماء وعدم كونه

ايما وكون الاول ايماء لا الثاني واختلف في اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء على اقوال اشتراطها مطلقا
وعدم اشتراطها مطلقا والمختار اشتراطها ان فهم التعليل من المناسبة والا فلا والعلة
تعرف ايضا بالاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية على الصغار في المال
وتعرف بالمناسبة وتسمى اخالة ايضا وشرطها الملائمة وهو ان تكون على وفق العلل الشرعية
وهو المعنى بصلاح الوصف للعلية فلا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة واذا ثبت الملائمة
جاز العمل لكن لا يجب قبل ظهور عدالته وهو الاثر عندنا كالاهلية للشاهد مع قيام الملائمة
والتاثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم او جنسه
كالسكر للحرمة وكقوله ارايت لو تمضمضت وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة
على البكر الصغيرة بالصغر وقد يركب بعض الاربعة مع بعض فتخرج وان وجد شهادة
الاصل ودون التاثير لا يكون حجة عندنا واحتج بعض العلماء في القياس بالسبر والتقسيم
وهو حصر الاوصاف التي يظن انها علة في حكم الاصل وابطال بعضها بدليلها المختص به
فيتعين الباقي للعلية فان كان الحصر والابطال قطعيا كان التعليل وان كان احدهما
ظنيا كان ظنيا وبتنقيح المناط وهو ان يبين عدم علية الفارق ليثبت علية المشترك
وبالدوران وهو باطل عندنا وفسره بعضهم بوجود الحكم في كل صورة وجود الوصف وزاد
بعضهم العدم عند العدم وهو الطرد والعكس وفي افادة الدوران بهذا المعنى العلية مذاهب فقال

تمكن الملائمة

فقال بعض المعتزلة تفيد العلية بمجرده دون انضمام احد طرق العلية قطعا وظنا
حكم لازم للتعليل عندنا جائز عند الشافعي فعندنا لا يجوز التعليل الا
لتعدية الحكم من المحل المنصوص الى محل آخر فيكون التعليل والقياس واحدا وعنده
يجوز التعليل لزيادة القبول والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد بدون
القياس هذا في التعليل الغير المنصوص ومايمنع التعليل للعلة اما اثبات السبب
او وصفه واما اثبات الشرط او وصفه واما اثبات الحكم او وصفه واما تعدية حكم مشروع
معلوم بصفة الى محل آخر مماثله في التعليل فالتعليل المختص بالتعدية فهو لاثبات العلة
او الشرط او الحكم ابتداء باطل بالاتفاق واثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة
بطريق التعدية من اصل موجود في الشرع ثابت بالنص والاجماع جائز
اتفاقا واختلفوا في التعليل لاثبات السببية او الشرطية بطريق التعدية فاختار
فخر الاسلام واتباعه جوازه وذهب كثير من علماء المذهب الى امتناعه جلي
ان سبق اليه الافهام وقيل ان قطع بنفي الفارق فيه وخفي ان لم يسبق او لم يقطع والخفي
يسمى بالاستحسان وهو اعم منه لان الاستحسان دليل يقابل القياس الجلي نصا كان
او اجماعا او قياسا على خلافه وقد غلب في القياس الخفي في كتبنا وهو حجة
عندنا وعند الحنابلة وبعلة اذا كان اقوى من القياس الجلي وقبوله بالدلائل التي هي حجة

اجماعاً اما بالاثر فكالسلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي واما
بالاجماع فكالاستصناع واما بالضرورة فكطهارة الحياض والآبار
فيكون هو دليلاً متفقاً عليه فلا معنا لانكاره من غير حجة فاذا صارت
العلة علة باثرها عندنا قدمنا الاستحسان اذا قوي اثره على القياس وقدمنا
القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده
لان العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور وهذا قليل والاول اكثر من ان يحصى
ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته بخلاف المستحسن بالنص او بالاجماع كالاستصناع
او بالضرورة كتطهير الحياض والاواني والاستحسان ليس من تخصيص العلة كما توهم
البعض واعلم ان تخصيص نحو العلة المستنبطة وهو تخلف الحكم عن الوصف
المدعي علة في بعض الصور لمانع قول الامام ابي زيد والكرخي وابي بكر الرازي واكثر العراقيين
من اصحابنا وذهب مالك واحمد بن حنبل وجماعة للمعتزلة وذهب مشايخ ديارنا قديماً
وحديثاً الى عدم تجوزه وهو الظاهر قول الشافعي   تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
وزاد الامام ابو زيد ولا اجماع ولا دليل فوق الرأي يثبت الحكم فيه بغالب الرأي
على احتمال الخطاء وجوز التعبد بالقياس بان يوجب الشارع العمل بموجبه عند الائمة الاربعة
والسلف من الصحابة والتابعين واكثر الفقهاء والمتكلمين ومنع عن الشيعة والنظام

والنظام وبعض المعتزلة عقلاً وعند القاساني وداود الاصفهاني وابنه والنهرواني
سمعا ويجب عند القفال وابي الحسين البصري وقال اصحاب الظواهر والخوارج بنفي القياس
اما في الشرعيات خاصة او فيها وفي العقليات ايضاً ثم الجمهور القائلون بجواز التعبد بالقياس
اختلفوا في ثبوته فقيل بالعقل وقال الاكثر بالسمع فقال ابو الحسين سمعي ظني وقال الاكثر سمعي
قطعي وهو المختار لاستدلالهم عليه بنص الكتاب والسنة المشهورة والاجماع   انه لا يكفي نص
الشارع على علة الحكم في تعديته بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس وقال احمد وابو بكر الرازي
والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب   القياس
في الحدود والكفارات جائز عندنا ويجري عند الجمهور ولا يجري القياس في جميع الاحكام الشرعية في المختار
وان اثبته شذوذ   فاما رفع العلل المؤثرة او دفع العلل الطردية اما دفع العلل
المؤثرة بالنقض وهو وجود العلة في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها فالجواب اما بمنع وجود العلة في
صورة النقض او بمنع معنى العلة الذي صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت
بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص او بمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض واما بالدفع
بغرض نحو خارج نجس فيكون ناقضاً فينقض بالمستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين
وغيرهما فانه حدث ثمة لكن اذا استمر يصير عفواً فكذا هنا فاعلم انه انتشر دفع النقض بهذه
الطرق فيها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا   دفع العلل

الموثرة بفساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه فلا شك انه ما ثبت بالتاثير
شرعا بان ظهر اثرها بالكتاب او السنة او الاجماع لا يمكن فساد الوضع فيه ولا الحيلة في دفعها
بعدها مع وجود الحكم لا يتعدى بانه لا احتمال وجود الحكم بعلة اخرى ودفعها بالفرق وهو ان
يبين في الاصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع فاسد على ما قالوا لانه غصب
منصب التعليل   ودفعها بالممانعة فهي اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بالا صحيح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا تكون العلة بهذا اللفظ غايرة واما وجودها
في الاصل وفي الفرع كما مر واما في شرط التعليل واوصاف العلة ككونها موثرة
بالمعارضة وهو ان يقيم المعترض دليلا على نفي مدلول دليل المستدل فيجري تارة في الحكم
وتارة في علته والاول يسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة اما الاول فاما بدليل المعلل
وان كان بزيادة شيء عليه بزيادة تفيد تقريرا او تفسيرا وهي معارضة فيها مناقضة فانه دل
على نقيض الحكم بعينه فقلب وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض سمي عكس والقلب
اقوى من العكس لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل واما بدليل آخر وهو معارضة خالصة ودل اما انه ثبت
نقيض الحكم للمعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم منه ذلك النقيض واما الثالثة فمنها ما فيه
معنى المناقضة وهي ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان
العلة حكما لا وصفا والمخلص عن ورود هذا القلب ان لا يذكر علة على سبيل التعليل بل يستدل

يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر اذ اثبت التساوي بينهما ومنها خالصة في معنى
المناقضة والابطال وهي نوعان احدهما في حكم الفرع بان يذكر السائل علة اخرى توجب
خلاف ما توجبه علة المستدل وهو صحيح فيمتنع العمل بهما الا بترجيح احدى العلتين على الاخرى
وثانيهما في علة الاصل وهو ان يذكر السائل علة اخرى في المقيس عليه تنعدم في الفرع ويسند
الحكم اليها معارضا للمجيب في علته وهو باطل اذ الحكم في الاصل يجوز ان يثبت بعلل مختلفة فذكر الوصف
الذي ادعى السائل عليته لحكم الاصل ان كان قاصرا لا يقبل عندنا فيبطل المعارضة لبطلان
التعليل وكذا لا يقبل ان كان متعديا الى فرع مجمع عليه او الى فرع مختلف فيه لعدم اتصال
هذه المعارضة بموضع النزاع الا من حيث انه ينعدم تلك العلة في هذا الموضع وقد ثبت ان عدم
العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلل متعددة وكل كلام صحيح اذا اورده السائل واهل الطرد في مقام السؤال
على وجه الفرق لا يقبل منهم ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل   الطرديه فاما بالقول بموجب
العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود وهو يلجئ المعلل الى القول بان العلة الموثرة
واما بالممانعة وهي اما بمنع وجود الوصف الذي يدعي المعلل عليته في الفرع واما بمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له
في الفرع واما بمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل واما منع صلاحية الوصف للحكم
بعد تسليم وجود الوصف واما منع نسبة الحكم الى الوصف   الطرديه بفساد الوضع وهو عبارة عن كون
الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وهو فوق المناقضة في الدفع واما المناقضة وهي تخلف الحكم

عن الوصف المدعى عليته لمانع او لغيره عند من لم يجوز تخصيص العلة وعند من جوزه لغير مانع يسمى
ملحق باسم الطرد الى الموثرة   ان القايس قد ينتقل في مقام من كلام الى آخر وصل ان يتم اثبات الحكم الاول
واقسامه المعتبرة في المناظرة اربعة الاول الانتقال الى علة لاثبات علة القياس الثاني الانتقال
الى علة لاثبات حكم القياس الثالث الانتقال الى علة اخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم القياس الرابع
الانتقال الى حكم يحتاج اليه حكم القياس ما ثبت بعلة القياس فهي مناهج فاسدة يحتج بها بعضهم
كالاستصحاب فانه حجة عند الشافعي في كل شيء يثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة
للدفع لا للاثبات كحيوة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات ولا يورث لان عدم
الارث من باب الدفع فيثبت وكالتعليل بالنفي وكالاحتجاج بتعارض الاشباه
في المعارضة والترجيح تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي احدهما ثبوت امر والآخر انتفائه
في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما بوصف هو تابع والقوة
المذكورة رجحان وان كان اقوى بما هو غير تابع لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجح على القياس والترجيح
عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا حتى قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر
وكذا الكتاب بكتاب والحديث بحديث والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب عند عامة العلماء وقال
قوم بوجوب التوقف والتخيير عند التعارض هذا اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وبوصف
غير تابع كالنص مع القياس فانه اقوى لا يسمى تساويا والعدد كالتعارض بين آيتين وآية او لا كالتعارض بين

بين آية وآيتين او سنة وسنتين او قياس وقياسين فحكمهما انه ان كان التعارض بين
قياسين يعمل بايهما شاء وان كان بين آيتين او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين
او آية وسنة في قوتها كالمشهورة والمتواترة فان علم المتأخر منهما فناسخ والا فان امكن الجمع باعتبار
تخصيص من الحكم او المحل او الزمان فذاك والا يترك العمل بالدليلين وحينئذ ان امكن المصير من
الكتاب الى السنة ومنها الى القياس وقول الصحابي يصار اليه والا يقرر الحكم على ما كان عليه
قبل ورود الدليلين وهذا معنى تقرير الاصل كما في سؤر الحمار عند تعارض الآثار فلا يحكم النسخ
بين القياسين ولا يقع التعارض بين الاجماع وبين دليل آخر قطعي فلا ترتيب بين القياس
وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس يعمل بايهما شاء بشرط التحري كما في القياسين ودفع المتعارضين
المتساويين في القوة بالجمع بينهما اما بدفع اتحاد الحكم او المحل او الزمان واما بوجود صريح اختلاف
الزمان فيكون الثاني ناسخا للاول او بوجود دلالة كنص تاريخ احدهما محرم والآخر مبيح فيجعل
المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه وان كان احد الدليلين
مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه
بالدليل تساويا وان جهل الامرين ينظر السامع الامر   ان بعض ما يقع به الترجيح لو فهم ما سبق
لا سيما وجوه الترجيح في النص والاجماع كترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على
المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة

على الاقتضاء عند التعارض والنهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والنهي على
الاباحة والاول احتمالا على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك على الاصح والمجاز على المجاز
بشهرة علاقة احدهما او قوته وان تحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة او رجحان دليله او شهرة
استعماله والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف سواء كانا حقيقتين
او مجازين او اشهرهما حقيقة وغيره مجاز او اشهرهما مجاز والآخر حقيقة عندهما كما هو عند
الجمهور لا عند ابي حنيفة رح واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي يقدم على اللفظ
الشرعي المنقول عن معناه اللغوي خلافا للمنفرد الشرعي وهو ما لم يستعمله الشارع في مدلوله
اللغوي اصلا بل استعمله في عرفه دائما فانه اذا اطلق الشرع ذكر اللفظ يرجح معناه
الشرعي على معناه اللغوي ويقدم احد المتعارضين على الآخر بتاكيد دلالته اصلا بما
دون دلالة الآخر ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة
وقوعه شرعا ويرجح في تعارض الايمائين ما يستدل فيه على العلية بانتفاء العبث
في كلام الشارع على غيره من اقسام الايماء من ترتيب حكم على وصف ويرجح الدال بمفهوم
الموافقة على الدال بمفهوم المخالفة وما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وبالايماء
وبالمفهوم موافقة ومخالفة وتخصيص العام على تاويل الخاص والخاص ولو من وجه على العام مطلقا
والعام الذي لم يخص على ما خص والمقيد ولو من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج منه

ـنه وتقييد المطلق على تاويل التقييد والعام الصريح الشرطي على النكرة المنفية وعلى ما
كالجمع المحلى باللام والاجماع على النص كتابا كان او سنة والمتقدم من الاجماعين
الظنيين المتعارضين على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تبع
التابعين وكل ما ذكر ترجيح بحسب المتن الا رجحان الحظر على الاباحة ورجحان المثبت
على النافي فانهما من الترجيح بحسب المدلول اي من الترجيح رجحان الحظر على الندب
وعلى الكراهة والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق
والعتاق على النافي لهما وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل والترجيح بحسب
السند وجوه ترجيح خبر المشهور على الآحاد والمتواتر على المشهور وخبر المعروف
بالفقه على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعي
على مرسل تبع التابعي والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند للمعنون الدائم
على ما يحال المعروف من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا والمسند الكتاب معروف
وعلى مشهور غير مسند والمسند الكتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف
بصحته كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق على المختلف في كونه مسندا والرواية بقراءة
الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه عند اصحابنا وعكسه عند غيرهم وخبر المختلف
بدر فعه عم على المختلف فيه وغير المختلف في طرقه على المختلف فيه وغير المختلف في متنه على
المختلف فيه

وغير المختلف في طريقه والراوي سماعه من الرسول على الآخر المحتمل سماعه وعدمه
وسكوته عما جرى بحضوره على سكوته عما جرى بغيبته وسمعه وورود صيغته منه عم
على الفهم منه ورواه الراوي بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما لا يعم البلوى على خبره فيما
يعم به البلوى والترجيح فيما يسند اليه المنقول ان يرجح بزيادة الثقة بقوله وبالفطنة
وبالورع وبالضبط وبالنحو ويرجح الاشهر باحد هذه الصفات على من اتصف باحدها لا اعتماد او ما
على الحفظ لا على نسخته وما لا اعتماد على تذكره سماعه لا على خط نفسه وبموافقة عمل احدهما
بروايته نفسه ولم يعلم عمل الآخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا عن عدل ولم يعلم
الآخر به وبمباشرة احدهما لما رواه دون الآخر وبكون احدهما صاحب الواقعة دون
الآخر وبكون احدهما مشافها دون الآخر وبكونه اقرب الى الرسول عم عند سماعه
وبكونه من كبار الصحابة وبكونه متقدم الاسلام على اسلام الآخر وبكونه مشهور النسب وبكونه
غير ملتبس عن ضعف روايته والآخر ملتبس به وبكون تحمله الرواية في البلوغ كان
مسموعا وتحمل الآخر صبيا كابن عباس وبكون مزكي احد الروايتين اعدل او اوثق وبقول
مزكي احدهما صريحا انه عدل وبقول مزكي الآخر انه قد حكم بشهادته وبقول مزكي احد الراويين
انه حكم بشهادته وبقول مزكي الآخر قد عمل بروايته بحث الخارج من صور يرجح الموافق
لدليل آخر على ما لا يوافقه دليل آخر والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الائمة الاربعة

الاربعة اي الخلفاء الراشدين والموافق لعمل الاعلم المرجح دليل تاويله من احد
المؤولين وما ذكر فيه العلة للحكم والعام الوارد على سبب خاص في حق ذلك
السبب على العام الوارد عليه والعام الذي لم يعمل به في صورة ما على عام عمل
في صورة ليعمل به ايضا وقبل الترجيح للعام المعمول على غيره والعام الاشبه
بالمقصود على غيره واحد الخبرين لتعدد راويه لقول او فعل على آخر لم يتعدد
راويه باحدهما واحد النصين بذكر سبب وروده على الآخر وتقارن تأخره
عن الآخر كتأخر الاسلام وكونه مؤرخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع
وكونه تشديدا وكل ما ذكر الترجيح المتعلقة بالمنقولين المتعلقة بالمعقولين
اي القياسين فما عرف فيه علية الوصف بالنص الصريح اولى مما عرف ايماء ورجح
في الايماء ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا
على ما علم بالمناسبة ورجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب
واعتبار شان الحكم اولى من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم
على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح احد القياسين لقوة ثباته على الحكم وبكثرة
الاصول وبالعكس بان يعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبكون حكم اصل احدهما
معدولا عن سنن القياس اتفاقا وحكم اصل الآخر مختلف انه معدول عنه وبدلالة دليل

على العام الوارد على السبب صح

مطعون فيه الاجماع ... صح

يكون العلة في احدهما قطعيا او الغالب
على الظن دون الآخر صح

فاس على تعليل حكم الاصل بما علل به في احدهما دون الآخر ويكون وجود علة
الحكم في اصل احدهما مقطوعا او مظنونا بالظن الاغلب دون الآخر ويكون
نفي الفارق بين الاصل والفرع في احدهما قطعيا وفي الآخر ظنيا ويكونه
في احدهما مظنونا دون الآخر ويكون وصف احدهما حقيقيا ووصف
الآخر اعتباريا او حكمة مجردة ويكونه في احدهما ثبوتيا وفي الآخر عدميا ويكونه
باعثة وفي الآخر مجرد امارة ويكون العلة في احدهما منضبطة وفي الآخر مضطربة
ويكونها في احدهما ظاهرة وفي الآخر خفية ويكونها في احدهما متحدة وفي الآخر
متعددة ويكون الوصف في احدهما متعديا في فروع اكثر ويكون العلة
في احدهما مطردة ومنعكسة دون الآخر ويكونها مطردة فقط في احدهما
وفي الآخر منعكسة فقط ويكونها جامعة ومانعة للحكمة دون الآخر ويكون
احد مسلكي العلة في احدهما السبر وفي الآخر المناسبة ويكون العلة في احدهما
المناسبة وفي الآخر الشبهة وبقوة المصلحة عند تعارض اقسام المناسبة
فقدمت الامور الخمسة الضرورية على الحاجية والتحسينية والحاجية
على التحسينية والتكميلية من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية وقدمت الدينية
على الاربع الآخر الباقية عند تعارض الخمس الضرورية ويقدم في الاربعة الباقية

46

الباقية مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال ويقدم من العلتين المنصوصتين ما فيه موجب التخلف
قوي على ما فيه موجب التخلف ضعيف او محتمل ويرجح بانتفاء المزاحم للعلة في الاصل الواحد
القياسين وعلة الآخر معارضة ويرجح من المزاحمين ما رجح العلة فيه على المزاحم دون الآخر
ويرجح ما قطع بوجود العلة في الفرع على ما ظن بوجودها فيه وعند تعارض وجوه
الترجيح ما كان بالوصف الذاتي اولى مما كان بالوصف العرضي كترجيحنا الصلاة على الغائب
فيما يكون النية في مضان في اكثر اليوم فانه صحيح عندنا فاسد عند الشافعي
القاعدة الترجيح بعلة الاشباه وهو فاسد لان الوصف الواحد المؤثر في الحكم للمطلوب
اقوى من المشابهة في الف وصف غير مؤثرة الترجيح بكون الوصف اعم كالطعم فانه
يشمل القليل والكثير عند الشافعي بخلاف الكيل والوزن فانه لا يشمله وهذا فاسد لان الترجيح
بتاثير لا بصورة الترجيح بكثرة الدلايل فانه فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء فلا يرجح بكثرة
الرواة عندنا ما لم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل في هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا
بالمجموع من حيث هذا المجموع فيعتبر الكثرة ح واذا كان الحكم منوطا بكل واحد منها
لا بالمجموع لا يعتبر الكثرة بل كل واحد فكثرة الاصول وكذا الكثرة فيما اذا قارنت النية
اكثر النهار في رمضان من قبيل نوط الحكم بالمجموع لا بكل واحد وكثرة الادلة من قبيل نوط الحكم بكل واحد
لا بالمجموع

في الاجتهاد وهو لغة ... استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه
ان يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس
كما ذكرنا وان يكون عالما بالله وبصفاته الكمالية مصدقا بالرسول وبما جاء به مكتفيا بالدليل
الاجمالي على ما قلنا من غير اشتراط التبحر في الكلام ودفع الشبه تفصيلا وحكمه غلبة الظن على احتمال
الخطاء فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا بناء على ان عندنا
في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا الحكم
في حادثة فالحكم عند الله في حق كل مجتهد والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب
بينا واختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى ان يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد
من الادلة دون بعضها واختلف في انه عم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه واختار
ابو يوسف واحمد وقوعه واختار الجبائيان والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري وبعض
اصحاب الشافعي والامامية ظاهرا انه عم لم يكن متعبدا به وقال بعضهم بكونه متعبدا به
فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام الشرعية وقطع الجمهور بانه لا اثم على المجتهد في حكم شرعي اجتهادي
وذهب بشر وابو بكر الاصم ونفاة القياس كالظاهرية والامامية الى تأثيم المخطئ وتعادل
الدليلين العقليين محال واما تعادل الامارات الظنية بان يقتضي كل منهما خلاف ما يقتضي الاخر
وتعادلهما لو تعادلا بان يكون مع كل منهما ما يرجح ترجيحا مع الآخر فالجمهور على جوازه خلافا لاحمد والكرخي

ان يكون للمجتهد في المسألة قولان متناقضان في وقت
واحد بالنسبة الى شخص واحد واما في وقتين فجائز وفي وقت واحد بالنسبة الى شخصين
جائز ايضا على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين وعلى القول بالوقف
لا يجوز واذا كان للمجتهد قولان في وقتين فالظاهر كون الآخر رجوعا عن الاول
وكذا اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر
فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منهما الى نظيرتها ليس للمجتهد ان ينقض حكم نفسه في المسائل
الاجتهادية اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق هذا
ما لم يكن مخالفا للقاطع واذا خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان
حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر فان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار
انه كذلك وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه فان جاز تقليد
غير امامه جاز والا فلا واذا ادى المجتهد اجتهاده الى حكم فهو ممنوع من تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل
ان يجتهد فالمختار انه ممنوع من التقليد مطلقا واليه ميل القاضي وقيل لا يمنع فيما لا يخصه من الحكم بل يعني
غيره ممنوع فيما يخصه وقيل يمنع فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد وفيما لا يفوت لا تقليد اصلا
وقيل لا يمنع من التقليد مطلقا الا ان يكون المقلد اعلم منه صحابيا كان او غيره وقيل لا يمنع الا ان يكون
صحابيا وبه قال الشافعي وقيل الا ان يكون صحابيا ارجح وقيل او تابعيا وقيل غيره ممنوع مطلقا واليه

وذهب احمد وسفيان الثوري والمختار جواز ان يفوض الحكم الى مجتهد بان يقال له احكم بما شئت
نبيا كان او عالما فان كل ما تحكم به فهو صواب وقال الجبائي بجوازه لكن للنبي عم خاصة
وتردد الشافعي في الجواز وعدمه والمجوزون اختلفوا في الوقوع والمختار انه لم يقع واختلف
في جواز الخطاء على النبي عم في اجتهاده بناء على جواز اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطاء
والمختار انه لا يقر عليه والمختار ان النافي للحكم مطالب بالدليل وقيل مطالب في الحكم
العقلي لا في الشرعي وقيل غير مطالب فيهما واختلف في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود البارى وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري
بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام ويلزم التقليد غير المجتهد
وان كان عالما ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد وقيل انما يلزم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده
بدليله وللمستفتي ان ظن علم المفتي وعدالته اما بالخبر او بان رآه منتصبا للفتوى والناس
متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق ومن علم عدم علمه او عدم عدالته او كلاهما
لا يستفتيه اتفاقا وان كان مجهول العلم وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه
وان كان مجهول العدالة معلوم العلم يستفتيه لغلبة العدالة في المجتهدين لخلاف الاجتهاد في العلماء والمجتهد
اذا اجتهد في واقعة وتكررت الواقعة يلزمه تجديد الاجتهاد وتكرار النظر في المختار وقيل يلزمه والمختار
جواز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منعه الحنابلة واختلف في ان غير المجتهد هل له ان يقلد مذهب

مذهب مجتهد الآخر المختار انه لو كان مطلقا على مآخذ الاحكام اهلا للنظر كان
جائزا والا فلا وقيل لكن انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل
يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا واذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلم يجب على المقلد
تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول في المختار وعن احمد وابن سريج ان الافضل
متعين للتقليد لكن العامي ودليل المختار الاجماع على جواز اتباع المفضول
من العلماء مع وجود الفاضل واذا عمل العامي بقول المجتهد
في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما
في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد
غيره المختار جوازه الحمد لله على
الاتمام وعلى رسوله افضل
السلام وقد فرغت من كتابته
بفضل العلام
في اليوم الحادي عشر
من ربيع الاول
سنه سبع وخمسين

